الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الحاج لخضر - باتنة 1

كلية العلوم الإسلامية

قسم الشريعة

نيابة العمادة لما بعد التدرج والبحث العلمي والعلاقات الخارجية

بناء الفروع على الأصول عند الإمام المازري (ت 536هـ)

مذكرة مقدمة لنيل درجة الماجستير في العلوم الإسلامية، تخصص: فقه وأصول

إعداد الطالب:

جابر عطية

إشراف الأستاذ الدكتور:

عبد الكريم حامدي

وقد تكونت لجنة المناقشة من السادة الأساتذة الآتية أسماؤهم:

الاسم واللقب	الرتبة	الجامعة	الصفة
أ.د/ رابح زرواتي	أستاذ	جامعة باتنة 1	رئيسا
أ.د/ عبد الكريم حامدي	أستاذ	جامعة باتنة 1	مقررا
د/ الذوادي قوميدي	أستاذ محاضر - أ -	جامعة باتنة 1	عضوا
د/عبد الحفيظ هلال	أستاذ محاضر - أ -	جامعة باتنة 1	عضوا

السنة الجامعية: 1437-1438هـ/2016-2017م


بسم الله الرحمن الرحيم

إهـــــداء

إلى والديّ الكريمين اللذين عشت في كنفهما معزّزا مكرّما، ما برحا يتفضّلان عليّ بالدعم والسند والعون ماديّا ومعنويا حتى وصلت إلى ما أنا عليه اليوم، اللهم اجزهما عني خير الجزاء، واجعل مقامهما في علّيّين.

إلى زوجتي الكريمة التي مدّت لي يد العون.

إلى فلذة كبدي ولديّ: ياسر ومحمد.

إلى أسرتي: إخوتي وأختي الذين ما فتئوا يشجعونني على المواصلة في هذا الطريق.

إلى أساتذتي الكرام الذين تربّيت على أيديهم، ونهلت من علمهم، على مختلف رتبهم وتخصّصاتهم.

إلى زملائي في الدراسات العليا كافة.

إلى أصدقائي وأحبتي في الله: عبد الرحمن، عبد العلي، زكريا، حبيب، بلال، عمّار، ياسين، رفيق، إسماعيل، محمد، شكري، حمزة.

إلى كل من وقعت هذه الرسالة بين يديه من طلاب العلم المخلصين.

أهدي ثمرة جهدي المتواضع، ولسان حالي يقول:

فيا ناظرا فيما عنيت بدرسه *** عـــــذرا فإن أخــا الفضيلة يعذر

علما بأن المرء لو بلغ المدى *** في العمر لا قى الموت وهو مقصّر

محبّكم في الله جابر عطية.

شكــر وتقــدير

لله الشكر أولا وآخرا؛ شكرا يوافيني عنه، ويكافئ مزيده، على حسن توفيقه وكريم عونه، وعلى ما منّ وفتح به عليّ من إنجاز هذا البحث، وأن علمني ما لم أكن أعلم، وكان فضله عليّ عظيما.

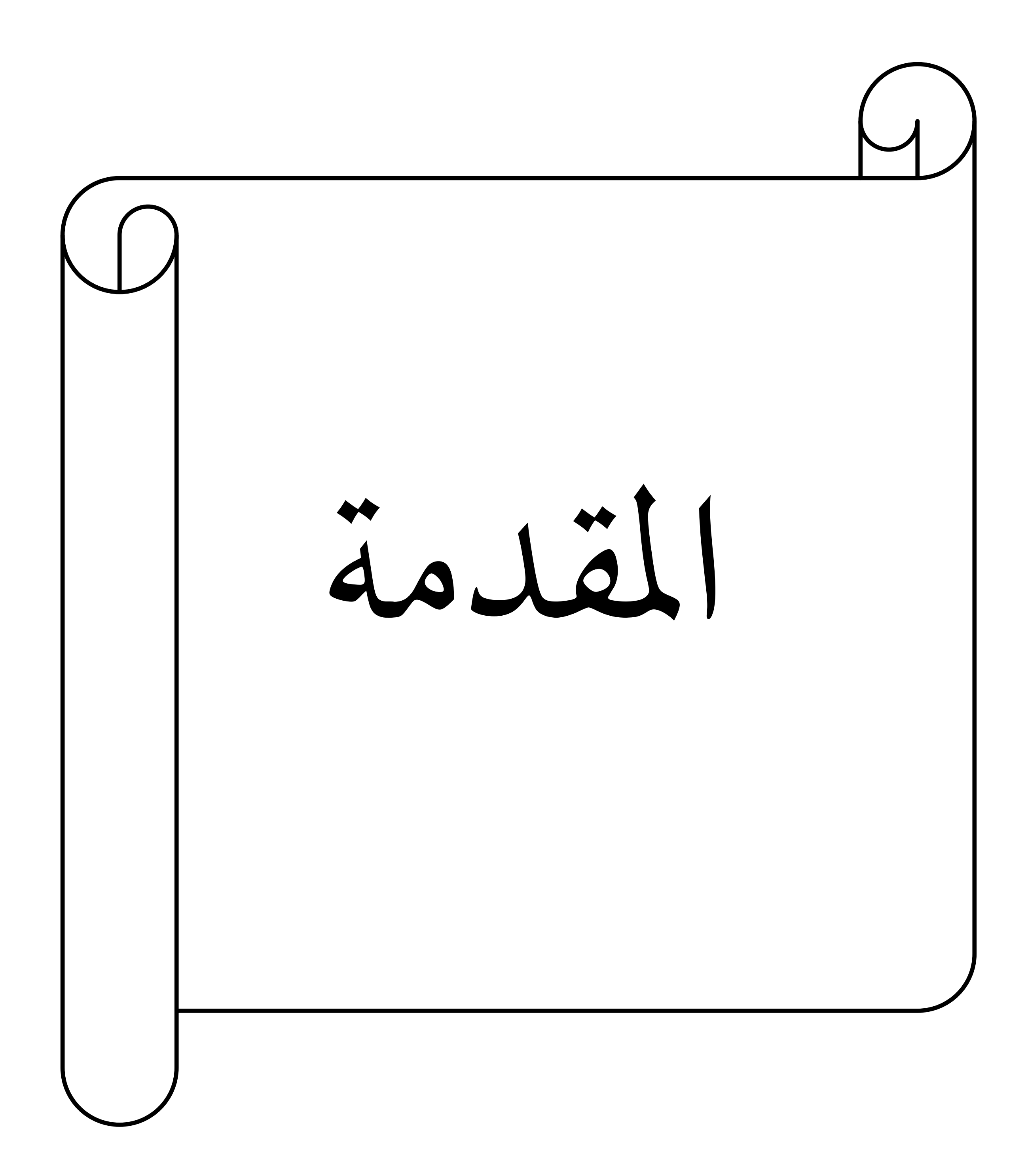
ووفاء وتقديرا واعترافا بالجميل، يسرّني أن أسطر أسمى كلمات الشكر، وأرقى عبارات العرفان إلى الأستاذ الدكتور: **عبد الكريم حامدي** الذي تفضّل بالإشراف على هذا البحث منذ أن كان فكرة إلى أن اكتمل وخرج إلى حيز الوجود، فجزاه الله عنّي خير الجزاء في الدّنيا والآخرة.

كما أتقدم بجزيل الشكر إلى أعضاء لجنة المناقشة على تفضّلهم بقراءة رسالتي، وتقييم صحيحها، وتقويم معوجّها، وقبولهم مناقشتها، كان الله لهم عونا.

والشكر أيضا موصول إلى كلية العلوم الإسلامية بجامعة باتنة، وإلى كل طاقمها، من أساتذة، وإداريين، وعمال، الذين أسأل الله تعالى أن يجزيهم خير الجزاء، وأن يعينهم على أداء واجبهم.

كما لا يفوتني أن أشكر كل من مدّ إليّ يد العون والمساعدة في إنجاز هذا البحث، وأخصّ بالذكر منهم: الدكتور مراد بوضاية، حمزة فرطاس، زكرياء وعبد الكريم من الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، أسأل الله تعالى أن يجزي الجميع عني خير الجزاء.

جابر عطية.


المقدمة

المـــقدمـــة

الحمد لله الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله، وكفى بالله شهيدا، وأشهد أن لاإله إلا الله وحده لا شريك له، إقرارا به وتوحيدا، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليما مزيدا؛ أما بعد:

فإنه من المعلوم أن الفقه من أشرف العلوم، وأعلاها قدرا، وأكبرها فضلا؛ فبه تعرف الأحكام، ويتفرق الحلال من الحرام، وإن العلوم لتتباين في مراتبها، وتتفاوت في شرفها؛ إذ شرف العلم من شرف المعلوم، ولئن كان شرف الفقه بالمنزلة التي ذكرنا، فلا شك أن علم أصول الفقه أعلى منه قدرا، وأعظم شرفا؛ إذ أن الفقه – مع شرفه وعلو قدره – إنما هو بناء قام صرحه على أصول الفقه، وشيّدت معالمه على قواعده؛ ذلك أن علم أصول الفقه جمع قواعد الاستنباط، وضوابط الاستدلال، فاستحق بذلك هذه المنزلة العالية الرفيعة.

ولقد أولى العلماء أصول الفقه عظيم عنايتهم، وبالغ اهتماماتهم، فحققوا مسائله، وفصّلوا مشكلاته، وألّفوا فيه كتبا حوت كنوزه، وجمعت فنونه، وهم في التأليف في هذا العلم قد تباينت طرائقهم، واختلفت مناهجهم، وكان أشهرها ثلاثة طرق: طريقة تعنى بالتنظير والتقعيد دون الالتفات إلى الفروع، وهذه طريقة الجمهور المتكلمين، وطريقة تقوم على استخلاص القواعد الأصولية انطلاقا من الفروع الفقهية، وهي طريقة الفقهاء الأحناف، أما الطريقة الثالثة فهي تقوم على بناء الفروع على الأصول، وهو اتجاه يعنى بذكر القواعد الأصولية وبيان آراء العلماء فيها، ثم التفريع عليها بمسائل فقهية انبنت عليها، وتأثرت بالخلاف الجاري فيها، وتعتبر هذه الأخيرة من أنسب الطرق لتحرير الفقه، وأحسنها في علاج مسائله؛ إذ أنها تقوم على ربط الفروع المتنوعة والمنتثرة في أبواب الفقه بأصولها التي استنبطت منها، فكانت مثالا تطبيقيا لعلم أصول الفقه.

ولئن كانت هذه الطريقة الأخيرة متأخرة من حيث التصنيف فيها، إلا أنه قد وجدت بوادرها في المصنفات الفقهية من قبل؛ أين كان كثير من الفقهاء يوردون لكل مسألة دليلها، وما يقوم عليه الاستدلال من قواعد وضوابط، إما تصريحا وإما تلميحا .

لذلك أردت من خلال هذا البحث أن أستشفّ بعض ملامح هذه الطريقة عند إمام من أئمة المذهب المالكي وعلم من أعلامه؛ فكان أن وقع اختياري على الإمام أبي عبد الله

محمد بن علي المازري رحمه الله، فأردت تسليط الضوء عليه وتناول طريقته في ذلك بالتحليل والمناقشة، بغية إظهار جهوده، وإبراز إبداعاته، فكان عنوان الموضوع:

"بناء الفروع على الأصول عند الإمام المازري (453هـ-536هـ)"

أولا: إشكالية البحث.

إن الإشكال في هذا البحث يتمحور حول طريقة الإمام المازري في الاستدلال للأحكام الشرعية، وتحليل مسائلها وفروعها، لذلك كان الطرح كالآتي:

- هل كان للإمام المازري طريقة خاصة في الاستدلال، واستنباط الأحكام الشرعية؟
- وهل كان ملتزما دائما بالمذهب المالكي؟
- وكيف هي طريقته في بناء الفروع الفقهية على قواعدها الأصولية؟
- وما هي الأدلة التي أخذ بها في إثبات الأحكام الشرعية؟
- وما هي القواعد التي استند إليها في عملية الاستنباط والاستدلال؟
- وما هو مسلكه ومنهجه في دفع التعارض الواقع بين الأدلة؟

ثانيا: أسباب اختيار الموضوع.

لقد كان وراء اختيار هذا الموضوع جملة من الأسباب والدوافع، بعضها ذاتي، وبعضها موضوعي، بيانها كالآتي:

الأسباب الذاتية:

1- الرغبة في إحياء التراث الفقهي الإسلامي عموما، والمالكي منه خصوصا، إذ أن أغلب الدراسات المعاصرة تتحاشى هذا الجانب، وتنأى بالبحث في المسائل الجزئية عنه.

2- اهتمامي بالفقه وولوعي بدراسة مسائله وجزئياته، فكانت الرغبة تأخذني في كتابة بحث يربط الأحكام الشرعية بأدلتها، والفروع بأصولها، لما لهذه الطريقة من أثر في تبسيط الفقه، وتقريب المسائل، وتيسير الاجتهاد.

3- الرغبة في تسليط الضوء على أئمتنا الأعلام، من خلال التعريف بشخصياتهم، ودراسة مؤلفاتهم، وبيان مناهجهم، والكشف عن جهودهم في خدمة الدين، قصد الاتّساء بهم، والاقتداء بأعمالهم.

الأسباب الموضوعية:

1- إن الإمام المازري أحد أعلام المذهب المالكي وأئمته، مارس الاجتهاد، وولج عالم الفقه من بابه الواسع، فانبرى لاستنباط الأحكام من أدلتها، وربط الفروع بأصولها، وكان له أثر بالغ في مسيرة الفقه الإسلامي، فحري بشخصية مثل هذه أن تتناول بالبحث والدراسة.

2- ما أشيع ويشاع عن المذهب المالكي من أنه مذهب مجرد عن الأدلة، مبني على نقل الأقوال والآراء دون تدليل أو تعليل، فكانت دراسة أعلام المذهب، وتناول شخصياتهم وآرائهم بالتحليل والمناقشة، خير رد على هذه الدعوى، وأبلغ برهان على إثبات خطئها.

3- بروز اتجاهين في المدارس المالكية في الاستدلال؛ اتجاه يعنى بتأصيل الأحكام من النصوص الشرعية، وبيان مواردها وعللها، واتجاه اهتم بتأصيل الأقوال من تراث الإمام وأصحابه ومروياتهم، والإمام المازري أحد الأعلام الذين جمعوا بين الطريقتين، وكان له أثر بالغ فيمن أتى بعده.

4- تميّز الإمام المازري في دراسته للمسائل الفقهية، إذ أنه استوفى شرائط الاجتهاد، وجمع بين علوم وفنون شتى؛ من اللغة العربية، وعلم الأصول، والحديث، والمنطق، وحتى الرياضيات والطب، وغيرها، وقد كان لهذا الزاد المعرفي أثره في فقه الإمام وفكره، مما يستدعي إبراز القيمة العلمية لهذا الإمام، ولمصنفاته ومؤلفاته.

ثالثا: أهمية الموضوع.

تبرز أهمية الموضوع من خلال النقاط الآتية:

1- إن ردّ الأحكام الشرعية إلى أدلتها، وربط الفروع بأصولها، أحسن سبيل لتيسير الفقه، وولوج عالم الاجتهاد، وسد الباب أمام التقليد الخطأ، والتعصب المذهبي.

2- إن إبراز مناهج الفقهاء وطرائقهم في بناء الأحكام الشرعية يفيد في فقه الواقع، ومعرفة الأولويات، وضبط المسائل الشرعية، ومحاربة الغلو والتطرف.

3- إن دراسة طريقة الإمام المازري في بناء الفروع على الأصول يفيد في فهم مناهج علماء آخرين، ويمكن من معرفة الطرق التي بنوا عليها اجتهاداتهم وآراءهم الفقهية، ومنه معرفة قدرهم وفضلهم، وبالتالي تقدير جهودهم وشكر سعيهم.

4- دراسة الشخصيات العلمية الإسلامية، وبيان جهودهم في خدمة الدين وتعليم الأمة، يسد الباب أمام الحاقدين على هذه الشريعة الغراء، الطاعنين فيها وفي أئمتها.

رابعا: أهداف البحث.

يرمي هذا البحث إلى تحقيق الأهداف الآتية:

1- المساهمة في إحياء التراث الإسلامي المالكي، من خلال الرجوع إلى مصادره الأولى، وكذا دراسة علم من أعلامه، وإمام من أئمته.

2- بيان أهمية طريقة بناء الفروع على الأصول، ودورها في معالجة مسائل وقضايا الفقه الإسلامي، وتقليل الخلاف، سيما في هذا العصر.

3- إبراز القيمة العلمية للإمام المازري، ولمصنفاته.

4- معرفة مدى اعتباره النص والدليل، ومسلكه في الاجتهاد.

5- الوقوف على إسهامات علماء المغرب الإسلامي في خدمة التراث الإسلامي عموما، والفقه خصوصا.

خامسا: الدراسات السابقة.

لم أقف- في حدود اطلاعي - على رسالة أكاديمية، أو تأليف بهذا العنوان بالذات، وإنما الذي وقفت عليه رسائل علمية ذات صلة بالموضوع؛ بعضها متعلق بالإمام المازري، وبعضها الآخر في تخريج الفروع على الأصول مطلقا، أو عند علماء آخرين، وهذا ذكر لبعضها:

1/ دراسات عن الإمام المازري.

يوجد العديد من الدراسات التي تناولت الإمام المازري وبعض مؤلفاته بالتحليل والمناقشة، والذي اطّلعت عليه منها:

- **الإمام المازري وآراؤه الأصولية**: رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في أصول الفقه، إعداد الباحث: مراد بوضاية، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، 1421هـ، تناول من خلالها بالتحليل والمناقشة الآراء الأصولية للإمام المازري، ومقارنتها بآراء العلماء، وقد جاءت الرسالة في خمسة أبواب كما يلي:

أما الباب الأول؛ فقد خصّصه لدراسة عصر وحياة الإمام المازري، من خلال بيان الحالة التي واكبت عصره في النواحي الثلاث: السياسية، والاجتماعية، والعلمية وبصفة خاصة أصول الفقه، وكذا ترجمة المازري، وأهم ما ميز مراحل حياته بجانبيها: الشخصي والعلمي.

وتناول في الباب الثاني آراء الإمام في تعريف أصول الفقه، وفي الأحكام، والمبادئ اللغوية، في حين جعل الباب الثالث لدراسة آراء الإمام في الأدلة الشرعية، المتفق عليها والمختلف فيها، كما ضمّ أيضا فصلا لدراسة المسائل التي يشترك في بحثها الكتاب والسنة.

وخصّص الباب الرابع لبيان آرائه في التعارض والترجيح، وضمّ الباب الخامس والأخير دراسة لآرائه في الاجتهاد والتقليد والفتوى.

وقد أعانتني هذه الرسالة كثيرا في الوصول إلى آراء الإمام في المسائل والقواعد الأصولية.

– **منهجية الخلاف والنقد الفقهي عند الإمام المازري:** وهي رسالة دكتوراه تقدّم بها الباحث: عبد الحميد عشّاق إلى دار الحديث الحسنية بالمغرب لنيل درجة الدكتوراه في الفقه وأصوله، 2001م، وقد تضمنت هذه الدراسة منهج الإمام المازري في نقد الأقوال والآراء والمذاهب الفقهية، وطريقة تعامله مع الخلاف العالي والنازل، من خلال ثلاثة أبواب؛ حيث تناول في الباب الأول النقد الفقهي بالقيروان، والترجمة للإمام المازري، وخصّ الباب الثاني لدراسة الخلاف بنوعيه – العالي والصغير – في فكر الإمام المازري، من خلال بيان منهجه في النقل والاستدلال للمذاهب، وطريقة الردّ والترجيح بينها، وأسباب الخلاف، ومصادره التي اعتمد عليها في ذلك.

أما الباب الثالث فقد جعله في دراسة منهجية النقد عنده، فذكر أولا النقد النظري العام عند الإمام، من حيث انتقاداته للعلوم الحكمية، والتأويل الكلامي، والنقد اللغوي، وكذا النقد الأصولي، ثم ذكر بعده النقد الفقهي، ببيان طرقه وأدواته في ذلك.

وقد غلب على هذه الرسالة المنهج الوصفي، كما غلب على أسلوبها الطابع الأدبي، وهي مطبوعة في مجلّدين، صادرين عن دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث بدبي – الإمارات العربية المتحدة –.

- **الإمام المازري وآراؤه الفقهية في العبادات**: تقدّم بها الطالب: حمزة جليلي لنيل درجة الماجستير في الفقه وأصوله، بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة، 2005-2006م، تناول خلالها آراء الإمام في مسائل العبادات مرتبة على وفق التبويب الفقهي، وزّع فصولها على الأبواب الفقهية.

- **الآراء والاجتهادات الأصولية للمازري من خلال كتابه إيضاح المحصول من برهان الأصول**: رسالة ماجستير بكلية العلوم الإسلامية، جامعة الجزائر 1، تخصّص أصول الفقه، من إعداد الطالب: عبد الرزاق الوالي، سنة: 2010-2011م، تضمنت دراسة المسائل الأصولية المنثورة في كتاب إيضاح المحصول، ضمن مبحث تمهيدي، وثلاثة فصول، تعرّض في الفصل الأول منها لمباحث الحكم الشرعي، وفي الفصل الثاني درس آراء الإمام في المسائل المتعلّقة بدلالة الألفاظ، أما الفصل الثالث فقد خصّه بدراسة الآراء والاجتهادات الأصولية في المباحث المتعلّقة بالأدلة الشرعية والتعارض والترجيح.

وتعدّ الرسالة التي تقدّم بها الباحث مراد بوضاية أجمعها لما يتعلّق بالدراسة الأصولية للإمام المازري، بل وحتى دراسة حياته وسيرته الذاتية.

2/ دراسات في بناء الفروع على الأصول.

لقد كان موضوع بناء الفروع على الأصول محل اهتمام وبحث ضمن العديد من الرسائل والبحوث الأكاديمية، نذكر منها:

- **تخريج الفروع على الأصول– دراسة تاريخية تطبيقية منهجية –**: وهي عبارة عن رسالة ماجستير للباحث: عثمان بن شوشان، تقدم بها إلى قسم أصول الفقه، كلية الشريعة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، وهي مطبوعة في مجلّد واحد، بدار طيبة بالرياض.

- **الإمام صديق حسن خان ومنهجه في بناء الفروع على الأصول**: مذكرة تقدم بها الباحث: مسعود جمادي إلى كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية والعلوم الإسلامية، قسم العلوم الإسلامية، لنيل درجة الدكتوراه في الفقه وأصوله، 2011-2012م، جعلها في باب تمهيدي في ترجمة صديق خان، وضبط مفاهيم العنوان، وثلاثة أبواب دراسية، الأول منها في بيان منهجه في بناء الفروع على الأدلة الشرعية، والثاني: لبيان منهجه في بناء الفروع على

القواعد الأصولية والفقهية والمقاصدية، والثالث: ضمنه منهج الإمام في بناء الفروع على قواعد دفع التعارض.

وقد استفدت منها كثيرا من ناحية الترتيب والتبويب المنهجي.

سادسا: المنهج المتبع.

إن طبيعة الموضوع وأهدافه، وكذا الخطة المرسومة له، فرضت عليّ اتباع المناهج الآتية، والمزج بينها، وهي:

1- المنهج الاستقرائي: وذلك لتتبع واستقراء جزئيات الموضوع، من كتب المازري، والكتب الأخرى التي نقلت عنه.

2- المنهج الوصفي التحليلي: من أجل فهم النصوص ومعانيها، وتحليل المسائل ومناقشتها.

3- المنهج الاستنباطي: إذ هو نتيجة حتمية للاستقراء والتحليل، فبه يمكن استنباط الأحكام، واستخلاص النتائج.

4- المنهج المقارن: دعت إليه الحاجة للمقارنة بين آراء الإمام المازري الأصولية والفقهية، وآراء ومذاهب العلماء.

سابعا: منهجية البحث.

يمكن تلخيص عملي في البحث في النقاط الآتية:

- اعتمدت في كتابة الآيات القرآنية على مصحف المدينة المنورة الإلكتروني برواية حفص عن عاصم، وقد جعلت اسم السورة ورقم الآية في المتن بعد الآية مباشرة، ولم أجعلها في الهامش؛ لئلا تثقل الهوامش خاصة مع هذا العدد المعتبر من الآيات.

- قمت بتخريج الأحاديث والآثار من مظانها بالاعتماد على كتب السنة، فما كان منها في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بذكره منهما، وإذا كان في غيرهما خرّجته من كتب السنّة الأخرى، مع الحكم على الحديث، واعتمدت في ذلك على أحكام الشيخ الألباني.

- أذكر عند تخريج الحديث من مصادره الكتاب والباب ورقم الحديث، مع بيان الجزء والصفحة.

- لم ألتزم بالترجمة لكافة الأعلام الواردة أسماؤهم في الرسالة، خاصة المشاهير منهم، وإنما اكتفيت بالترجمة لبعضهم، وعند أول ذكر.

- الرجوع في إثبات المذاهب والأقوال إلى الكتب المعتمدة في كل مذهب، سواء كتب الأصول أو كتب الفقه.

- لم ألتزم بذكر الخلاف الفقهي في كل مسألة.

- اقتصرت في إيراد الخلاف الأصولي في القواعد الأصولية، والفقهي في المسائل الفرعية على ذكر الأقوال دون الأدلّة، إذ ليس ذلك من غرض البحث.

- حرصت على توضيح وبيان رأي المازري في المسائل الأصولية والفقهية الخلافية بإفراده بعنوان، وكتابته بالبنط العريض.

- قمت بوضع فهارس علمية في خاتمة الرسالة، شملت الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية، والآثار الواردة عن الصحابة والتابعين، والأعلام المترجم لهم في الرسالة، وكذا وضعت فهرسا للمسائل والقواعد الأصولية، وفهرسا للمسائل الفقهية الواردة في الرسالة، إضافة لفهرس بقائمة المصادر والمراجع، وفهرس الموضوعات.

- التزمت في فهرس الآيات القرآنية الترتيب بحسب السور، أما الأحاديث والآثار والأعلام وقائمة المصادر والمراجع، فهي مرتبة بحسب حروف المعجم، في حين رتّبت القواعد الأصولية بحسب ورودها في البحث ،أما المسائل الفقهية فهي مرتبة وفق التبويب الفقهي.

ثامنا: صعوبات البحث.

لا يخلو بحث من صعوبات وعوائق علمية ومنهجية كثيرة، ومن الصعوبات التي واجهتها في كتابة هذا البحث، تشتّت المادّة العلمية للإمام المازري، وتشعّب مسائل البحث من جهة، ومن جهة أخرى الانقطاع عن البحث في العديد من المرّات، لكن ولله الحمد كنت دائما ما أجد السند والعون في الأستاذ المشرف، مما ساهم في تذليل العقبات، وتسهيل الصعوبات، جزاه الله تعالى كل خير.

تاسعا: خطة البحث.

بالنظر إلى طبيعة الموضوع، والمنهج المتّبع، وكذا الأهداف المرجو تحقيقها من هذا البحث، تعيّن عليّ وضع خطة تتضمن مقدمة، وفصلا تمهيديا، وبابين دراسيين، ثم خاتمة.

فالمقدمة للتعريف بالموضوع، وبيان أسباب اختياره، وأهميته، وكذا المنهج المتبع فيه.

وجاء في الفصل التمهيدي ترجمة للإمام المازري، تناولت حياته الشخصية والعلمية، وأهم شيوخه وتلاميذه، وكذا مؤلّفاته، ثم مبحث في ضبط مفهوم بناء الفروع على الأصول.

في حين تضمّن الباب الأول بناء الفروع على الأدلة الشرعية عند الإمام المازري، من خلال فصلين:

الفصل الأول منهما في بناء الفروع على الأدلة المتفق عليها، وهي: القرآن، والسنة، والإجماع، والقياس، لكل دليل منها مبحث خاص.

وجاء الفصل الثاني في بناء الفروع على الأدلة المختلف فيها، بتخصيص مبحث لكل دليل، هذه الأدلة هي: قول الصحابي، وشرع من قبلنا، وعمل أهل المدينة، والعرف، والاستصحاب، وسد الذرائع، والاستحسان، والمصالح المرسلة، ومراعاة الخلاف.

وتضمّن الباب الثاني بناء الفروع على القواعد الأصولية عند المازري في ثلاثة فصول:

الفصل الأول خُصّ بدراسة بناء الفروع على قواعد العموم والخصوص، تعرّضت في المبحث الأول منه لبناء الفروع على قواعد العام، وفي المبحث الثاني ذكرت منهج الإمام في بناء الفروع على قواعد التخصيص، وخصّصت المبحث الثالث لدراسة القواعد الأصولية المتعلقة بدلالة الخاصّ.

والفصل الثاني تضمّن بناء الفروع على قواعد الحقيقة والمجاز، وقواعد المنطوق والمفهوم عند الإمام المازري في ثلاثة مباحث، حيث جاء في المبحث الأول بناء الفروع على قواعد الحقيقة والمجاز، وجاء في المبحث الثاني بناء الفروع على قواعد المنطوق، في حين كان المبحث الثالث في بناء الفروع على قواعد المفهوم.

أما الفصل الثالث فقد خصّصته لدراسة بناء الفروع على قواعد دفع التعارض عند المازري، من خلال أربعة مباحث، الأول منها كان في بيان معنى التعارض وطرق دفعه، والثاني في بناء الفروع على قواعد الجمع، والمبحث الثالث خُصّ ببناء الفروع على قواعد النسخ، أما المبحث الرابع فكان في بناء الفروع على قواعد الترجيح.

في حين تضمّنت الخاتمة حوصلة لأهم نتائج البحث وتوصياته.

وإن كنت لم آلُ جهدا في معالجة قضايا البحث ومسائله، فإنه مع ذلك لم يخلُ من عيب ونقص، فما من بحث إلا وفيه هفوات، وما من كاتب إلا وله عثرات – والكمال لله وحده –، لذلك فما كان فيه من صواب فمن الله وحده وبتوفيقه، وما كان فيه من خطأ فمن نفسي ومن الشيطان.

وإني في هذا المقام لأحمد الله – جلّ وعلا – على توفيقه إيّاي، ومنّه عليّ بكتابة هذا البحث، وأبرأ إليه – تبارك وتعالى – من الحول والقوّة، وأسأله – جلّ وعلا – أن يرزقنا الفقه في الدين، والبصيرة بالحقّ، وأن يعلمنا ما ينفعنا، وأن ينفعنا بما علمنا، وأن يحسّن مقاصدنا ونياتنا، وأن يجعل ما سنقدّمه حجة لنا لا علينا، إنه وليّ ذلك والقادر عليه، وصلّى الله وسلّم على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

الفصل التمهيدي

ترجمة الإمام المازري وضبط

مفهوم بناء الفروع على الأصول

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: ترجمة الإمام المازري.

المبحث الثاني: ضبط مفهوم بناء الفروع على الأصول.

إن الكتابة في أي موضوع تستدعي البدء بتوضيح المفاهيم والمصطلحات المكوّنة لعنوانه، والتي تشكّل مفاتيح البحث، وطبيعة الموضوع المقدّم تقتضي منا التمهيد له بالبحث في أمرين:

الأول: ترجمة الإمام المازري بما يوضّح جوانب من حياته الشخصية والعلمية، بحكم أنه الشخصية التي تدور حولها فصول البحث ومطالبه.

الثاني: بيان وتوضيح معاني المفردات المشكّلة لعنوان البحث، كما يلي:

- معنى كلمة: "البناء" وما يرادفها في هذا الفنّ.

- معنى لفظ: "الفروع"، وما يقصد به في البحث.

- معنى مصطلح: "الأصول" والمراد به في البحث.

وذلك من أجل تقريب وضبط المفاهيم.

لذلك فقد جاء هذا الفصل في مبحثين، كالآتي:

المبحث الأول: ترجمة الإمام المازري.

المبحث الثاني: ضبط مفهوم بناء الفروع على الأصول.

المبحث الأول: ترجمة الإمام المازري[1].

تمهيد: البحث في حياة أي علَم يتطلّب البحث في جانبين؛ **الأول** منهما: البحث في حياته الشخصية؛ من حيث تحقيق اسمه، وإثبات نسبه، ومعرفة ما يتعلّق بمولده ونشأته، **والثاني:** البحث في حياته العلمية؛ كيف كان طلبه للعلم، ومن هم شيوخه، وماذا كانت تركته من تأليف الرجال والكتب، وهذان الجانبان من حياة المازري ما يتناولهما هذا المبحث، من خلال المطالب الآتية.

المطلب الأول: اسمه ونسبه، وأسرته ونشأته.

الفرع الأول: اسمه ونسبه.

أوّلا: اسمه.

هو محمد بن علي بن عمر بن محمد.[2]

ثانيا: نسبه.

التميمي، المازري، ثم المهدوي.

1- اعتمدت في الترجمة للمازري بصفة أكبر على ما كتبه حسن حسني عبد الوهاب في كتابه "الإمام المازري"، وأيضا ما كتبه الشيخ الشاذلي النيفر في مقدمة تحقيق كتاب "المعلم"، والشيخ محمد المختار السلامي في مقدمة تحقيق كتاب "شرح التلقين"، إضافة إلى ما كتبه الباحث مراد بوضاية في رسالته "الإمام المازري وآراؤه الأصولية".

2- ابن عطية: أبو محمد عبد الحق بن غالب، فهرس ابن عطية، تحقيق: محمد أبو الأجفان ومحمد الزاهي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط2، 1983م، (138)، القاضي عياض: أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبي، الغنية: فهرست شيوخ القاضي عياض، تحقيق: ماهر زهير جرار، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1402هـ-1982م، (132)، ابن خلكان: أبو العباس أحمد بن محمد بن إبراهيم، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، بيروت: دار صادر، ط1، 1971م، (285/4)، الذهبي: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان، سير أعلام النبلاء، تحقيق جماعة بإشراف شعيب الأرناؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط3، 1405هـ-1985م، (104/20-105)، الصفدي: صلاح الدين خليل بن أيبك، الوافي بالوفيات، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، 1420هـ-2000م، (110/4)، ابن فرحون: الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تحقيق: مأمون بن محيي الدين الجنان، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1417هـ-1996م، (374 وما بعدها).

- فأمّا "التّميمي" فنسبة إلى قبيلة بني تميم[1].

- وأمّا "المازري" فنسبة إلى مازر مدينة بجزيرة صقلية، قال صاحب تاج العروس: "مازر كهاجر، بلد بالمغرب بصقلية، قال شيخنا: وقد تكسر زايه كما في شرح الشفا وغيره، منها الإمام أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي المازري"[2].

وقد ضبطها ابن خلكان فقال: "بفتح الميم وبعدها ألف، ثم زاي مفتوحة وقد تكسر أيضا، ثم راء"[3]، وقال صاحب الروض المعطار: "مازر مدينة بجزيرة صقلية، تلي قوصرة، بينهما مجرى، ومازر مدينة مشهورة على الساحل الموازي لإفريقية، وهي من مدينة بلرم في الجنوب، وبها واد ترسو السفن فيه، وهي مدينة فاضلة شامخة لا شبه لها ولا مثال في شرف المحل، إليها الانتهاء في جمال الهيئة والبناء.."[4].

- وأما قولهم: "المهدوي" أو "نزيل المهدية"؛ فمعناه أنه ليس من مواليدها، وإنما هو من مواليد صقلية، مهدوي المسكن استوطن المهدية، فأصبح ينسب إليها بعد نسبته إلى بلده الأصلي مازر، كما سيأتي عند ذكر مكان ولادته.

ثالثا: كنيته.

يكنى الإمام المازري بأبي عبد الله، وهي كنيته التي تَكنىّ بها من غير أن يكون له ولد اسمه "عبد الله"، وإنّما هي طريقة المغاربة في التكنّي، والمازري رحمه الله قد ذكر هذا في بعض

1- ابن خلّكان: وفيات الأعيان، 285/4. وانظر أيضا: السمعاني: عبد الكريم بن محمد بن منصور، الأنساب، تحقيق: عبد الرحمن المعلمي اليماني، بيروت: دار محمد أمين دمج، ط2، 1400هـ-1980م، (78/3)، كحالة: عمر رضا، معجم قبائل العرب القديمة والحديثة، بيروت: دار العلم للملايين، ط2، 1968م، (126/1وما بعدها).

2- الزبيدي: محمد بن محمد بن عبد الرزاق، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: أحمد عبد الستار فراج وآخرون، الكويت: الحكومة الكويتية، ط1، 1385هـ-1965م، (120/14).

3- ابن خلكان: المصدر السابق، (285/4).

4- الحميري: أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد المنعم، الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق: إحسان عباس، بيروت: مؤسسة ناصر للثقافة، ط2، 1980م، (521).

دروسه فقال: "عُرْف المغاربة فيمن اسمه محمّد أن يكنّى بأبي عبد الله، وعُرْف البغداديين أن يكنى بأبي بكر، كالأبهريّ وابن الطّيّب"[1].

رابعا: لقبه.

اللقب الذي يعرف به المازري "الإمام"، وهو مما اختص به المازري -كما نقل ذلك أصحاب المذهب كخليل وشرّاحه -، حتى صار إذا أُطلق لقب الإمام في المذهب المالكي لم ينصرف إلا إليه[2].

وقال الحميري: "ولا يسمى بالإمام أحد في إفريقية سواه"[3].

وقال ابن فرحون: "وهذا هو إمام أهل إفريقية وما وراءها من المغرب، وصار الإمام لقبا له رضي الله تعالى عنه فلا يعرف بغير الإمام المازري"[4].

ونقل الذهبي عن القاضي عياض أنه قال في المدارك: "قيل أنه رأى رؤيا، فقال: يا رسول الله أحقٌّ ما يدعونني به؟، إنهم يدعونني بالإمام، فقال وسِّع صدرك للفتيا"[5].

وقد شارك الإمام المازري نسبته وكنيته اثنان من العلماء كانا معاصرين له:

- **أحدهما: هو أبو عبد الله محمد بن أبي الفرج المازري الصقلي المعروف بالذّكي**: صقلي الأصل، وسكن قلعة بني حماد، ثم خرج إلى الشرق فدخل العراق وسكن أصبهان إلى أن مات بها، كان فهما متقدما في علم المذهب واللسان، أخذ عن شيوخ بلده وأخذ بالقيروان عن السيوري، والخرقي وغيرهما، وحكي أن السيوري كان يقول: "ابن الفرج

1- ابن غازي: محمد بن أحمد بن علي، إرشاد اللبيب إلى مقاصد حديث الحبيب، تحقيق: عبد الله محمد التمسماني، المغرب: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط1، 1409هـ-1989م، (210).

2- الخرشي: أبو عبد الله محمد بن عبد الله، شرح الخرشي على مختصر خليل، بيروت: دار الفكر، (د.ط)، (د.ت)، (41/1).

3 - الحميري: الروض المعطار، (521).

4- ابن فرحون: الديباج المذهب، (375).

5- نقل هذا النص الذهبي. انظر: سير أعلام النبلاء: (106/20)، ولا يوجد هذا الكلام في المطبوع من المدارك.

أحفظ من رأيت فقيل له: تقول هذا وقد رأيت أبا بكر بن عبد الرحمن، وأبا عمران الفاسي، فقال هو أحفظ من رأيت"[1].

- **الثاني: هو أبو عبد الله محمد بن مسلم بن محمد بن أبي بكر القرشي الصقلي المازري الإسكندري:** أخذ عن شيوخ صقلية، وسمع الحديث عن أبي بكر الطرطوشي، له تصانيف في الكلام منها: البيان؛ شرح فيه البرهان لأبي المعالي، والمهاد في شرح الإرشاد[2].

الفرع الثاني: مولده.

وهذا يتطلّب البحث في سنة ولادته، ومكان ذلك:

أما سنة ولادته: فإنه رغم كثرة المصادر التي اعتنت بترجمة الإمام المازري إلا أنه ليس فيها ما يشير إلى سنة ولادته، وإن اتفقت جميعها على أن وفاته كانت سنة (536 هـ)[3].

وبالنظر إلى قول من حدّد سن المازري عند وفاته بثلاث وثمانين سنة[4]، فتكون ولادته في حدود سنة ثلاث وخمسين وأربعمائة للهجرة (453 هـ).

وأمّا مكان ولادته: فقد اختلف في ذلك:

- فقد حدد الحافظ الذهبي مكان ولادته بالمهدية، وجزم بذلك في قوله عند ترجمة الإمام المازري: "مولده بمدينة المهدية بإفريقية وبها مات" [5]، وقد انفرد الذهبي بهذا القول.

- والمتأمّل في كلام المتقدمين، خاصة منهم المعاصرين للإمام المازري كابن خير الإشبيلي، وابن عطية، والقاضي عياض، يجده مخالفا لما قاله الذهبي، حيث اعتبروا المهدية

1- عياض: ترتيب المدارك وتقريب المسالك، تحقيق: ابن تاويت الطنجي وآخرون، المغرب: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط1، 1405هـ-1985م، (101/8-102).

2- انظر ترجمته في: الذهبي: سير أعلام النبلاء، (104/20 وما بعده).

3- انظر: ابن خلكان: وفيات الأعيان، 4(285/)، الذهبي: المصدر السابق، (105/20).

4- ابن خلكان: المصدر السابق، (285/4).

5- الذهبي: المصدر السابق، (106/20).

موطنه الثاني بعد مازر، وأنه نزلها واستوطنها بعد بلده الأصلي مازر، وهذا ما عبر عنه ابن خير الإشبيلي بقوله: "المازري ثم المهدوي"[1]، والقاضي عياض بقوله: "مستوطن المهدية"[2]، وابن عطية حيث قال:"المازري الساكن بالمهدية"[3].

وقال ابن فرحون: "نزل المهدية من بلاد إفريقية، أصله من مازر؛ مدينة في جزيرة صقلية"[4].

ونفس الأمر حكاه الحميري في وصفه لمازر، حيث قال: "ومن مفاخرها أن منها الفقيه الإمام أبا عبد الله محمد بن علي بن إبراهيم التميمي المازري صاحب (المعلم بفوائد مسلم) و (شرح التلقين) وغير ذلك، نزيل المهدية "[5].

وذكر ذلك أيضا جماعة من أصحاب المذهب[6].

وباعتبار أن القائلين بأن المازري مستوطن المهدية وأن أصله من مازر هم أقرب الناس إليه باعتبارهم تلاميذه، كابن خير الإشبيلي، وابن عطية، والقاضي عياض، وما عزز قولهم كتصريح ابن فرحون وغيره بأصله، يجعل رأي بعض الباحثين[7] في الجزم بأن ولادته كانت بمازر قويا للاعتبارات السابقة المعضدة لهذا القول.

الفرع الثالث:أسرته ونشأته.

1- ابن خير الإشبيلي: أبو بكر محمد بن خير بن عمر بن خليفة اللمتوني، فهرسة ما رواه عن شيوخه، تحقيق: محمد فؤاد منصور، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1419هـ-1998م، (165).

2- عياض: الغنية، (65).

3- ابن عطية: الفهرس، (138).

4- ابن فرحون: الديباج المذهب، (374).

5- الحميري: الروض المعطار، (521).

6- الخرشي: شرح الخرشي على مختصر خليل، (41/1)، الحجوي: محمد بن الحسن، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، المغرب: إدارة المعارف، (د.ط)، 1345هـ، (56/4).

7- مقدمة تحقيق المعلم للشاذلي النيفر ضمن: المازري: المعلم بفوائد مسلم، تحقيق: الشاذلي النيفر، تونس: الدار التونسية للنشر، ط2، 1988م، (33/1).

رغم مكانة الإمام المازري بين علماء الإسلام، وبلوغ شهرته الآفاق، وذيوع صيته، إلا أنّ نشأته الأولى وأخبار أسرته ظلت من الجوانب التي يكتنفها الغموض في حياته، وبقيت أخبار أسرته والوسط العائلي الذي ترعرع فيه مجهولا، كذلك مكان نشأته الأولى هل كان في صقلية قبل أن تهاجر أسرته؟ أم في المهدية بعد هجرتها؟

والغالب على الظن أن أسرته هاجرت من صقلية إلى إفريقية بعد اضطراب الأوضاع، واختلال الأحوال في تلك البلاد واستيلاء النرمان عليها، ولهذا السبب نفسه فارق الكثير من مسلمي صقلية جزيرتهم، والتجؤوا إلى الأصقاع الإسلامية[1].

غير أن الثابت أن الإمام المازري كان في المهدية وهو في عمر العشرين سنة، أي حوالي سنة (473هـ)، وذلك لوجود قصة يرويها الإمام المازري يشير فيها إلى ذلك، يقول فيها: "وقد كنت في سن الحداثة وعمري عشرون عاما، وقع في نفسي أن القراءة في الشفع لا يستحب تعيينها، إذا كانت عقب تهجد بالليل، وأن الاستحباب إنما يتوجه في حق من اقتصر على شفع الوتر، فأمرت من يصلي التراويح في رمضان أن يوتر عقب فراغه من عدد الأشفاع ويأتي بجميع العدد مقرونا بالحزب الذي يقوم به فيه ويوتر عقبيه، فتمالأ المشايخ المفتون حينئذ بالبلد على إنكار ذلك واجتمعوا بالقاضي – وكان ممن يقرأ علي ويصرف الفتوى فيما يحكم به إلي –، وسألوه أن يمنع من ذلك فأبى عليهم إلا أن يجتمعوا لمناظرتي على المسألة فأبوا وأبى"[2].

ففي هذه القصة دليل على أن الإمام المازري كان بالبلد، أي: المهدية وهو في سن العشرين، حيث أن قاضي المهدية آنذاك كان تلميذه، وباعتبار أن سنة ميلاده كما أشرنا سابقا كانت بالتقريب سنة (453هـ) للمعطيات السابقة، وبإضافة العشرين سنة لسنة الميلاد نتوصل إلى أن الحادثة كانت في حدود سنة (473هـ).

وهذا ما يدلّ على أن أسرة المازري هاجرت إلى المهدية قبل هذه السنة.

1- حسن حسني عبد الوهاب: الإمام المازري، تونس: دار الكتب الشرقية، (د.ط)، (د.ت)، (50).

2- المازري: شرح التلقين، تحقيق: محمد المختار السلامي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1997م و2008م، (785-784/2/2).

أما عن حالته العائلية فما تزال مجهولة، رغم المصادر الكثيرة المترجمة لهذا العلم، إلا ما ذكره صاحب شجرة النور عند ترجمته لعلمين اثنين، ذكر أنهما من أحفاد الإمام المازري، وأن كليهما تولى القضاء والفتيا.

- **أما الأول:** فإنه: "أبو محمد عبد الله بن عبد الحق المهدوي من أحفاد الإمام المازري، له عليه ولادة، الإمام الفقيه الفاضل العالم القاضي العادل، أخذ عن شيوخ بلده ثم انتقل إلى المغرب، وولي قضاء إشبيلية ثم مراكش وبها توفي سنة (589هـ)"[1].

- **وأما الثاني:** فهو: "أبو محمد عبد الحق بن عبد الله بن عبد الحق المهدوي، من أحفاد الإمام المازري، الإمام الفقيه الحافظ النظار البصير بالأحكام، المصيب في الحق المهيب المعظم، أخذ عن والده وغيره، تولى قضاء غرناطة ثم إشبيلية ثم مراكش له كتاب يرد فيه على ابن حزم دل على حفظه وعلمه، توفي بمراكش سنة (631هـ)"[2].

غير أن الأكيد أن المازري نشأ على طلب العلم منذ صباه، وهذا ما يظهر من خلال استطراداته في بعض دروسه وأماليه، من ذلك قوله: "ولقد أذكر أني كنت صبيا حين راهقت الحلم بين يدي إمامي في الأصول رحمة الله عليه..."[3].

ومنها أيضا ما ذكره في جواب مطول له في بيان خطر حكاية الإجماع أو الاختلاف من غير تحقّق، حيث قال: "ولكنا شاهدنا في هذا أئمة متّقين خائفين من الله سبحانه، ومن خبرته في الشرع حتى إنا كنا في زمن الصبا ربما هجس في نفوسنا أن ذلك ضرب من الوسواس، تعلمنا منهم وأخذنا نفوسنا ببعض حزمهم"[4].

1- مخلوف: محمد بن محمد بن عمر، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1424هـ-2003م، (210/1).

2- المرجع نفسه، (243/1).

3- الونشريسي: أبو العباس أحمد بن يحيى، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، تحقيق: جماعة بإشراف محمد حجي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، (د.ط)، 1401هـ-1981م، (333/3-334).

4- المازري: فتاوى المازري، جمع وتحقيق: الطاهر المعموري، تونس: الدار التونسية للنشر، (د.ط)، 1994م، (202)، وانظر أيضا الونشريسي: المصدر السابق، (411/4).

الفرع الرابع: وفاته.

الذي اتفقت عليه مصادر الترجمة أن وفاة الإمام المازري رحمه الله كانت في شهر ربيع الأول سنة (536هـ)، عن عمر ناهز الثمانين سنة، وفي بعضها أنه توفي وله ثلاث وثمانون سنة، وقد كانت وفاته بالمهدية، ودفن بالمنستير[1].

أما يوم وفاته فقد كان محلا للخلاف على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه توفي يوم السبت الثالث من ربيع الأول، وهو قول القاضي عياض حيث قال: "توفي رحمه الله يوم السبت الثالث من ربيع الأول..."[2].

القول الثاني: أنه توفي في اليوم الثامن عشر من شهر ربيع الأول.

القول الثالث: أنه توفي يوم الإثنين الثاني من شهر ربيع الأول.

والقولان الثاني والثالث حكاهما ابن خلكان في قوله: "توفي في الثامن عشر من شهر ربيع الأول سنة ست وثلاثين وخمسمائة، وقيل توفي يوم الإثنين ثاني الشهر المذكور..."[3].

ولعلّ قول القاضي عياض أقرب للصواب لجزمه بسنة الوفاة دون ذكر الخلاف، ولقربه من الإمام باعتباره أحد تلامذته[4].

المطلب الثاني: طلبه للعلم ورحلاته.

الفرع الأول:طلبه للعلم

عرف المازري بالذكاء المتوقد، والحرص على طلب العلم، وبدأت معالم النجابة تظهر عليه منذ صغره، ومما يدل على باكر عهده بمرابع العلم:

1- انظر: ابن خلكان: وفيات الأعيان: (285/4)، الذهبي: سير أعلام النبلاء، (20/ 105).

2- عياض: الغنية، (65).

3- ابن خلكان: المصدر السابق، (285/4).

4- مراد بوضاية: الإمام المازري وآراؤه الأصولية، رسالة دكتوراه، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، كلية الشريعة، إشراف: أحمد محمود عبد الوهاب الشنقيطي، 1421هـ، (47).

- قوله رحمه الله: "ولقد أذكر أني كنت صبيا حين راهقت الحلم بين يدي إمامي في الأصول رحمة الله عليه، وكان أول يوم من رمضان، وبات الناس بغير عقد نية للصيام فقلت: إن هذا اليوم ما نقضيه على مذهب بعض أصحاب مالك في رواية شاذة، فأخذ بأذني أستاذي وقال لي: إن قرأت العلم عن هذا فلا تقرأه، فإنك إن اتبعت فيه بنيات الطريق جاء منك زنيديق، بهذه اللفظة تصغير زنديق"[1].

- وقوله كما سبق في بيان خطر حكاية الإجماع أو الاختلاف من غير تحقق، حيث قال: "ولكنا شاهدنا في هذا أئمة متقين خائفين من الله سبحانه، ومن خبرته في الشرع حتى إنا كنا في زمن الصبا ربما هجس في نفوسنا أن ذلك ضرب من الوسواس، تعلمنا منهم وأخذنا نفوسنا ببعض حزمهم"[2].

- أيضا ما ذكره في مسألة تتعلق بالقراءة في الشفع - وقد سبقت -، حيث قال: "وقد كنت في سن الحداثة وعمري عشرون عاما، وقع في نفسي أن القراءة في الشفع لا يستحب تعيينها إذا كانت عقب تهجد بالليل، وأن الاستحباب إنما يتوجه في حق من اقتصر على شفع الوتر، فأمرت من يصلي التراويح في رمضان أن يوتر عقب فراغه من عدد الأشفاع ويأتي بجميع العدد مقرونا بالحزب الذي يقوم به فيه ويوتر عقيبه، فتمالأ المشايخ المفتون حينئذ بالبلد على إنكار ذلك واجتمعوا بالقاضي - وكان ممن يقرأ علي ويصرف الفتوى فيما يحكم به إلي -، وسألوه أن يمنع من ذلك فأبى عليهم إلا أن يجتمعوا لمناظرتي على المسألة فأبوا وأبى"[3].

- أيضا ماذكره في تعليقه على المدونة، وحكاه عنه الشيخ خليل حيث قال: "وذكر المازري أنه نزل عندهم سنة ثمانين وأربعمائة، لما فتح الروم زويلة والمهدية، ونهبوا الأموال، وكثرت الخصومات مع المرتهنين والصناع، وفي البلد مشايخ من أهل العلم متوافرون، فأفتى بتكليف المرتهن والصانع البينة أن ما عنده قد أخذه الروم، وأفتيت بتصديقهم، قال: وكان

1- الونشريسي: المعيار المعرب، (333/3-334).

2- المازري: الفتاوى، (202)، الونشريسي: المصدر السابق، (411/4).

3- المازري: شرح التلقين، (784/2- 785).

القاضي حينئذ يعتمد فتواي، فتوقفت لكثرة من خالفني حتى شهد عنده عدلان أن شيخ الجماعة السيوري أفتى بما أفتيت به، ثم قدم علينا كتاب المنتقى للباجي فذكر فيه في الاحتراق مثل ما أفتيت به"[1].

فمن هذه النصوص يتبين لنا جليا انشغال المازري رحمه الله واهتمامه بالعلم في سن مبكرة، وتفوّقه ونبوغه المشهود له في زمانه حتى أنّ قاضي بلده كان يصرف الفتوى إليه، ويحكم بفتواه وعمره عشرون سنة فقط، ولم تمنع حداثة سن المازري من إبداء الرأي في بعض المسائل والاختلاف على مشايخ المهدية والتعقيب عليهم، وزيادة على ذلك فقد تصدر للتدريس والفتوى وهو في هذه السن حتى كان القاضي نفسه من تلاميذه.

الفرع الثاني: رحلاته

لم يذكر أغلب من ترجم للإمام المازري شيئا عن ارتحاله، غير ما ذكره يوسف بن تغري بردي من أنه سافر البلاد، دون أن يحدد البلاد التي سافر إليها[2].

لكن الذي يغلب على الظن - كما ذكر العديد من الباحثين - أنه لم تكن له رحلات؛ وذلك لاضطراب الأوضاع، وانعدام الأمن في الطريق[3]، ويشهد لذلك ما نقله الونشريسي حيث قال: "وسئل الصائغ من قبل المازري فقال: كتبت إليه وقد خطر لي في الحركة إلى الحجاز وأملت ركوب البحر لتعذر الطريق في البر، وقد بقيت في ذلك حيران وأدركني منه الخوف، فكيف ترى في ركوب البحر للحج على ما فيه من أغرار؟

فأجاب عن ذلك: نفعكم الله باعتقادكم وجعل ثوابكم الجنة ولا خيب الله الرجاء، وأجاب لكم وفيكم الدعاء، وأعطاكم من أثمر ثمرة خير الدنيا والآخرة بلا محنة، رغبتي مثل

1- المازري: التعليقة على المدونة، مخطوط، الرباط: الخزانة العامة بالرباط، رقم: 150ق، (38)، خليل: خليل بن إسحاق الجندي، التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب، تحقيق: أحمد بن عبد الكريم نجيب، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، ط1، 1429هـ-2008م، (146/6)، الونشريسي: المعيار المعرب، (329/8).

2- ابن تغري بردي: يوسف بن تغري بردي بن عبد الله، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، مصر: وزارة الثقافة، (د.ط)، (د.ت)، (269/5).

3- مراد بوضاية: الإمام المازري وآراؤه الأصولية، (51-52).

ما رغبتكم، والدنيا قريب أمرها..وما ذكرته من أمر الحج فاصبر حتى يظهر للطريق والسفر وجه، والله يأجرك على اعتقادك وأعظم لك الأجر، وبالله استعن"[1].

وقد سئل الإمام المازري نفسه عن سقوط فرض الحج في زمانه فأجاب: "هذا السؤال لا يخفى جوابه، ولا يمكن لمحصل أن يطلق القول فيه، ولكن الذي لا يخفى أن الحاج متى وجد السبيل، ولم يخف على نفسه وماله أن يفتن في دينه وأن يقع في المنكرات أو إسقاط واجبات من صلوات وغيرها، فإنه لا يسقط وجوب عنه.

وإن كان يخاف على نفسه الهلاك أو لا يصل إلى ذلك إلا ببذل الكثير من ماله؛ لظلمة في الطريق، والغرامة تجحف بماله وتضر به ضررا شديدا، فإن الحج ساقط في هذه الحال على ما نص عليه أصحابنا، وإن كان أيضا يقع في ترك الصلوات حتى تخرج أوقاتها، أويأتي ببدل في وقتها ولم يوقعه في ذلك إلا السفر للحج، فإن هذا السفر لا يجوز وقد سقط عنه فرض الحج..."[2].

ففي هذين النصين ما يُظهر تعذر الطريق للسفر، حتى لأداء فريضة الحج، نظرا لاختلال الأوضاع الأمنية، فإن كان ذلك في حق ما هو ركن من أركان الإسلام، الذي أسقطه المازري وشيخه في خضم تلك الظروف، يتعين أن الرحلة كانت شبه مستحيلة في ذلك العصر، وفي ذلك المصر بالذات[3].

المطلب الثالث: شيوخه وتلاميذه.

الفرع الأول: شيوخه.

يجدر التنبيه إلى أن المصادر التي اعتنت بالترجمة للمازري ليس فيها ذكر ثبت مطول لشيوخ المازري؛ لا لقلتهم وإنما لعدم الاعتناء بذكرهم، سواء من تلاميذ الإمام المازري، أو من كلامه نفسه، فقد كان كثيرا ما يقول: (بعض أشياخي)، أو (بعض شيوخنا)، أو (غيره

1- الونشريسي: المعيارالمعرب، (1/435-436).

2- المصدر نفسه: (1/433-434).

3- مراد بوضاية: الإمام المازري وآراؤه الأصولية، (53).

من الأشياخ) ، وفي هذا دلالة على أنه تتلمذ على شيوخ عدة إلا أنه يترك الألفاظ مبهمة دون أن يعين شيوخه[1]، إلا ما كان من كثرة ذكره لشيخين من أشياخه باسميهما وهما الشيخان اللذان ذكرهما القاضي عياض حين قال: "أخذ عن اللخمي وأبي محمد ابن عبد الحميد السوسي وغيرهما من شيوخ إفريقية"[2].

وفيما يلي ثبت لبعض شيوخه:

1- أبوالحسن اللخمي (ت478هـ)[3]:

هو أبو الحسن علي بن محمد الربعي المعروف باللخمي، قيرواني المولد، صفاقسي الدار، رئيس علماء إفريقية في وقته، كان من أهل الفقه والنظر والأدب والحديث، قال عياض: "كان ذا حظ من الأدب والحديث، جيد النظر، حسن الفقه، جيد الفهم، كان فقيه وقته، وأبعد الناس صيتا في بلده، وبقي بعد أصحابه، فحاز رئاسة بلاد إفريقية جملة، وتفقه به جماعة من الصفاقسيون وغيرهم، وأخذ عنه أبو عبد الله المازري..وله تعليق كبير على المدونة سماه التبصرة، مفيد حسن، وهو مغرى بتخريج الخلاف في المذهب، واستقراء الأقوال، وربما تبع نظره فخالف المذهب فيما ترجح عنده، فخرجت اختياراته عن كثير من قواعد المذهب، وكان حسن الخلق، مشهور الفضل، توفي سنة ثمان وسبعين "[4].

2- عبد الحميد الصائغ (ت486هـ)[5]:

أبو محمد عبد الحميد بن محمد القروي المعروف بابن الصائغ، قال عنه القاضي عياض: "أدرك صغيرا أبا بكر بن عبد الرحمن وأبا عمران، تفقه بالعطار وابن محرز والمولي

1- محمد المختار السلامي: مقدمة تحقيق شرح التلقين، (56/1/1).

2- عياض: الغنية، (65).

3- انظر ترجمته في: عياض: ترتيب المدارك، (109/8)، ابن فرحون: الديباج المذهب، (298)، الدباغ: أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن علي، معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان، تحقيق: إبراهيم شبوح وآخرون، مصر: مكتبة الخانجي، ط2، 1388هـ-1968م، (199/3).

4- عياض: المصدر السابق، (109/8).

5 انظر ترجمته في: عياض: المصدر السابق، (105/8-107)، ابن فرحون: المصدر السابق، (260)، الدباغ: المصدر السابق، (200/3)، مخلوف: شجرة النور الزكية، (174/1).

والتونسي والسيوري وسمع أبا ذر الهروي، وكان فقيها، فهما، فاضلا، أصوليا، زاهدا، نظارا، جيد الفقه، قوي العارضة، محققا، له تعليق على المدونة، أكمل بها الكتب التي بقيت على التونسي، وبه تفقه أبو عبد الله المازري المهدوي، وأبو علي بن علي بن البربري، وأبو الحسن الجربي، وأخذ عنه من أهل الأندلس أبو بكر بن عطية، وأصحابه يفضلونه على أبي الحسن اللخمي قرينه تفضيلا كثيرا"[1].

3- أبو الحسن ابن القديم[2]:

ذكر في المعيار قول المازري: "وقد قلت يوما للشيخ أبي الحسن ابن القديم وهو إمام الأصوليين في عصره، وسمعت الشيخ أبا الحسن اللخمي يثني عليه وعلى تقديمه في الورع والدين، الإجماع على كذا، ووقع في نفسي أن ذلك مما لا ينكره، فسكت عني وقلت له: أصلحك الله، مالك لا تجيبني فيما ذكرته؟

فأخذ بثيابي وضمني إليه، وقال: يا بني أنت إذا قلت الإجماع على كذا لم ننقل أنا عنك، وإذا قلت أنا الإجماع على كذا نقلته أنت عني، فصار حجة الله في أرضه، فشتان بيني وبينك، وجرى في المجلس ما يطول ذكره من تغليظ حكاية الإجماع من غير تحقيق ولا ضبط كما يجب"[3].

أما فيما يخص ترجمة هذا الشيخ فليس يوجد - فيما وقفنا عليه من كتب التراجم - من ترجم له، وفي شهادة المازري له ووصفه إياه بإمام الأصوليين في عصره، وأن الإمام اللخمي كان يثني على ورعه وفضله، ما يدلّ على إمامته ومكانته.

4- أبو بكر عبد الله المالكي (ت464هـ)[4]:

أبو بكر عبد الله بن محمد بن عبد الله المعروف بالمالكي، الفقيه المؤرخ صاحب كتاب "رياض النفوس" المشهور بكتاب المالكي في طبقات علماء إفريقية وزهادهم، صحب

1- عياض: ترتيب المدارك، (105/8).

2 - لم أقف على ترجمته.

3- الونشريسي: المعيار المعرب، (411/4).

4- انظر ترجمته في: الدباغ: معالم الإيمان، (190/3)، مخلوف: شجرة النور الزكية، (161/1).

أبا بكر بن عبد الرحمن وانتفع به، كان من ثلة العلماء الذين بقوا بعد خراب القيروان سنة (446هـ) مع السيوري، وأبي عبد الله محمد الخواص، وأبي عبد الله بن الحسين الأجدابي وغيرهم.

وقد أثنى عليه المازري في دينه وفضله فقال: "وعن الشيخ أبي بكر المالكي، وقد شاهدنا من فضله ودينه وجلاله وعلمه بالأخبار ما يحصل الثقة في أنفسنا بما يحكيه"[1].

5- أبو الطيب:

ورد ذكره في جواب المازري على مسألة بيع أبراج سور القيروان المحبّسة لأجل ترميم السور فقال: "كان من تقدم من شيوخنا يناظر في الكلام على السور لأجل ماكان عليه من أجل بنائه، وكان شيخنا أبو الطيب يحضّ على إصلاحه والاستعداد له، وله في ذلك ما هو مشهور مع القاضي أبي بكر بن عبد الرحمن القصري، ونحن على رأيه في ذلك "[2].

6- ابن المنيصر:

ذكره المازري في إملائه على أحاديث الجوزقي حسبما نقله الفقيه ابن غازي المكناسي (ت913هـ)، حيث قال: "قال المازري: فحكى لي ابن المبيض[3] الذي قرأت عليه الجوزقي أنهما اجتمعا بداره حتى أكملا قراءة الموازية "[4].

ولم نقف له على ترجمة إلا ماذكره الشاذلي النيفر - محقق كتاب المعلم -، حيث قال: "حكى ابن غازي في تعليقه على البخاري عن المازري أنه قرأ كتاب الجوزقي على ابن المنيصر، فقد حكى عنه أنه اجتمع في داره أبو اسحاق التونسي وأبو القاسم السيوري "[5].

7- أبو محمد القاسم بن محمد الأندلسي:

1- المازري: الفتاوى، (337)، الونشريسي: المعيار المعرب، (363/12).

2- المازري: المصدر السابق، (188)، الونشريسي: المصدر السابق، (230/7).

3- كذا وقع في النسخة المطبوعة من إرشاد اللبيب ولعل الصواب ابن المنيصر، انظر مقدمة تحقيق المعلم: (90/1).

4- ابن غازي: إرشاد اللبيب، (73).

5- الشاذلي النيفر: مقدمة تحقيق المعلم، (89/1).

هو أبو محمد القاسم بن محمد الأندلسي، المحدِّث، كان زاهدا فاضلا، روى عن أبي ذر الهروي صاحب أشهر رواية لصحيح البخاري، قال عنه المراكشي: "القاسم بن محمد الأندلسي.. روى عنه أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر المازري وغيره"[1].

هذه جملة من شيوخ المازري، وليس من ريب أن له من المشايخ غيرهم، لكن هذا ما جادت به كتب التراجم والطبقات، وما يزال عدد منهم مجهولا؛ نظرا لغياب فهارس ومعاجم لشيوخ القيروان أو إفريقية في ذلك الزمان، فلم تسعفنا المصادر بذكر أسمائهم وتراجمهم.

ولأن إفريقية في ذلك العصر كانت عامرة بالعلماء، و بصفة خاصة المهدية موطن الإمام المازري، التي كانت كثر فيها الفقهاء والمفتون، – وهذا الذي أشار إليه المازري في غير ما مرة – فغير مستبعد أن يكون المازري قد نهل من علوم فقهاء وعلماء ذلك الزمان، خاصة وهم في نفس بلدته، وفيما يلي ذكر لبعض من عاصرهم:

– أبو عبد الله محمد بن معاذ التميمي القيرواني:[2]

سكن المهدية آخرا، وأقرأ فيها صحيح البخاري عام (469هـ)، كان راويا فقيها، اعتمد المغاربة روايته من ضمن ما اعتمدوه في صحيح البخاري برواية أبي ذر الهروي (ت435هـ).

قال ابن عطية:" قال لي– أي والده – وقرأته بالمهدية قبل طلوعي إلى الحج سنة (469هـ) على الشيخ الأجل أبي عبد الله محمد بن معاذ التميمي القيرواني، وأخبرني أنه قرأه غير مرة على الشيخ أبي ذر.."[3].

– أبو الحسن ابن الحداد:

1– المراكشي: أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الملك، الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، تحقيق: إحسان عباس وآخرون، تونس: دار الغرب الإسلامي، ط1، 2012م، (481/3).

2– انظر ترجمته في: عياض: ترتيب المدارك، (111/8).

3– ابن عطية: الفهرس، (65).

الأديب المقرئ أبو الحسن علي بن محمد بن ثابت المهدوي المعروف بابن الحداد (ت490هـ)، أخذ عنه ابن العربي أثناء رحلته سنة (485هـ) بمدينة المهدية[1].

- **السّلمي:**

ذكره المازري من غير أن يشير إلى أنه أخذ عنه، قال رحمه الله: "وقد ورد هذا السؤال إلى المهدية وشيوخ الفتوى فيها متوافرون فأفتى السلمي وهو أشهرهم وأفقههم من نحو ستين عاما بأن الزرع لصاحب الأرض...ووافقته أنا في الفتوى حينئذ"[2].

- **أبو حفص:**

ذكره المازري رحمه الله في قوله: "ولقد كان قديما مضيت أنا وصاحبنا حسان رحمه الله بأمر السلطان، وقررنا مع الشيخ أبي حفص رحمه الله فيها وجه الفقه عندنا..."[3].

الفرع الثاني: تلاميذه.

كان للإمام المازري رحمه الله باع كبير في العلم والفقه، وقد تربّع على مجلس العلم يُدرِّس ويفتي، ويبذل جهده ووقته لإفادة طلابه على مدار ستين سنة كاملة؛ وذلك لأنه كان أول ما تصدّر للتدريس وعمره عشرون سنة، وتقدّم أنّه عاش ثلاثا وثمانين سنة، فيكون جلوسه للتدريس أكثر من ستين سنة.

ولا ريب فيمن جلس هذه الفترة للدرس والفتوى أن يكون عدد من تتلمذ على يديه كبيرا جدا، وقد صرّح صاحب شجرة النور بذلك، فقال: "وعنه - أي: المازري - من لا يعدّ كثرة"[4]، زيادة على ذلك فالملاحظ أن الكثير منهم علماء بارزين وفيما يلي ذكر بعض تلامذته:

1- مخلوف: شجرة النور الزكية، (1/174-175).

2- المازري: شرح التلقين، (3/2/270).

3- الونشريسي: المعيار المعرب، (7/179).

4- مخلوف: المرجع السابق، (1/187).

1- القاضي عياض:

أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي السبتي، المشهور بالقاضي عياض كان إماما في علوم عديدة، وصنف التصانيف الكثيرة منها: إكمال المعلم، والإلماع، والشفا، ومشارق الأنوار، وغيرها،أجازه الإمام المازري بكتاب المعلم وسائر تآليفه[1]، توفي سنة (544هـ)[2].

2- ابن رشد الحفيد.

أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد القرطبي، برع في الفقه والطب، من تصانيفه: بداية المجتهد في الفقه، والكليات في الطب، ومختصر المستصفى في الأصول، له إجازة من الإمام المازري، توفي سنة (595هـ)[3].

3- ابن العربي.

أبو بكر محمد بن عبد الله بن أحمد المعروف بابن العربي، المعافري الإشبيلي، قاضي الأندلس، الحافظ المشهور، صاحب التصانيف الكبيرة: كعارضة الأحوذي، والمحصول وغيرها، ارتحل صغيرا سنة (485هـ)، ودخل المهدية وأخذ عن الإمام المازري، توفي سنة (543هـ)[4].

4- ابن عطية الأندلسي.

1- عياض: الغنية، (65).

2- انظر ترجمته في: ابن خلكان: وفيات الأعيان، (483/3 وما بعدها)، الذهبي: سير أعلام النبلاء، (212/20 وما بعدها)، ابن فرحون: الديباج المذهب، (270)

وقد خصّه المقري بترجمة وافية في كتاب مستقل. انظر: المقري: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن محمد، أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، تحقيق: مصطفى السقا وآخرون، القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، (د.ط)، 1358هـ-1939م، الرباط: صندوق إحياء التراث الإسلامي، (د.ط)، 1400هـ-1980م، (23/1 وما بعدها).

3- انظر ترجمته في: الذهبي: المصدر السابق، (307/21-310)، مخلوف: شجرة النور الزكية، (212/1-213).

4- انظر ترجمته في: ابن فرحون: المصدر السابق، (376-378)، مخلوف: المرجع السابق، (199/1).

هو عبد الحق بن أبي بكر غالب بن عبد الرحمن بن عطية الأندلسي، كان عالما في فنون عديدة، فقيها ومحدثا ومفسرا، من مصنفاته: المحرر الوجيز في التفسير، وفهرس مروياته، كتب إليه الإمام المازري يجيزه بكتاب المعلم وبجميع تآليفه سنة (504هـ)[1]، توفي سنة (541هـ)[2].

5- ابن الحداد المهدوي.

هو أبو يحيى زكريا بن عبد الرحمن الغساني المهدوي، المعروف بابن الحداد، تولى قضاء المهدية، كان فقيها وعالما مبرزا، وهو من أكابر تلاميذ المازري، وآخر من قرأ عليه المعلم وغيره من الكتب، له فتاوى محررة توفي سنة (570هـ)[3].

المطلب الرابع: مذهبه الفقهي، ومكانته العلمية.

الفرع الأول: مذهبه الفقهي.

الإمام المازري رحمه الله مالكي المذهب، بل أحد أعيان المذهب، و هذا أمر مشتهر لا يكاد يخفى على أحد، فقد صرّح هو بنفسه على مذهبه الفقهي، حيث كان لا يفتي إلا بالمشهور في مذهب مالك وأصحابه، قال رحمه الله: "ولست ممن يحمل الناس على غير المشهور من مذهب مالك وأصحابه "[4]، وكل من ترجم له ينسبه للمالكية من غير خلاف[5].

الفرع الثاني: مكانته العلمية.

1- ابن عطية: الفهرس، (139).

2- الذهبي: سير أعلام النبلاء، (587/19)، ابن فرحون: الديباج المذهب، (275)، الداوودي: محمد بن علي بن أحمد، طبقات المفسرين، بيروت: دار الكتب العلمية، (د.ط)، (د.ت)، (265/1 وما بعدها).

3- انظر: مخلوف: شجرة النور الزكية، (210/1)، حسن حسني عبد الوهاب: الإمام المازري، (40).

4- الونشريسي: المعيار المعرب، (436/1).

5- انظر: عياض: الغنية، (132)، ابن خلكان: وفيات الأعيان، (285/4)، الصفدي: الوافي بالوفيات، (110/4).

تبوّأ الإمام المازري مكانة عالية عند أهل العلم، وبلغت شهرته الآفاق، وأثنى عليه العلماء قديما وحديثا، وشهدوا له بسعة العلم و التضلع فيه، والتبحر في مختلف الفنون، وهذه بعض أقوال أهل العلم في شخصه، تبرز المنزلة الرفيعة التي وصل إليها.

- قال فيه القاضي عياض: "إمام بلاد إفريقية وما وراءها من المغرب، وآخر المستقلين من شيوخ إفريقية بتحقيق الفقه، ورتبة الاجتهاد ودقة النظر...درس أصول الفقه والدين وتقدم في ذلك فجاء سابقا، لم يكن في عصره للمالكية في أقطار الأرض في وقته أفقه منه، ولا أقوم لمذهبهم ...واطّلع على علوم كثيرة، وكان أحد رجال الكمال في العلم في وقته، وإليه كان يفزع في الطب في بلده كما يفزع إليه في الفتوى في الفقه "[1].

- ووصفه ابن خير الإشبيلي (ت575هـ): "بالفقيه الحافظ"[2].

- وأثنى عليه عمرو بن الصلاح (ت642هـ) قائلا: "ولأبي عبد الله المازري الفقيه المتكلم الأصولي، وكان إماما محققا بارعا في مذهبي مالك والأشعري..."[3].

- وقال عنه ابن خلكان (ت681هـ): "الفقيه المالكي المحدِّث، أحد الأعلام المشار إليهم في حفظ الحديث والكلام عليه"[4].

- وقال ابن دقيق العيد (ت702هـ): "ما رأيت أعجب من هذا - المازري - لأي شيء ما ادّعى الإجتهاد"[5].

- وقال الذهبي (ت748هـ): "الشيخ الإمام العلامة البحر المتفنن..كان أحد الأذكياء الموصوفين، والأئمة المتبحرين"[6].

1- عياض: الغنية، (132-133).

2- ابن خير الإشبيلي: الفهرس، (210).

3- ابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم تقي الدين، شرح العقيدة الأصفهانية، تحقيق: محمد بن رياض الأحمد، بيروت: المكتبة العصرية، ط1، 1425هـ-2004م، (186).

4- ابن خلكان: وفيات الأعيان، (285/4).

5- الصفدي: الوافي بالوفيات، (110/4).

6- الذهبي: سير أعلام النبلاء، (105/20).

- وقال عنه الصفدي (ت 764هـ): "الفقيه المالكي المحدث أحد الأئمة الأعلام...وكان فاضلا متقنا"[1].

- وأثنى عليه ابن فرحون (ت799هـ)، فقال:" لم يكن في عصره للمالكية في أقطار الأرض في وقته أفقه منه، ولا أقوم لمذهبهم...فكان أحد رجال الكمال في العلم"[2].

- وشهد له تقي الدين السبكي (ت774هـ)، بتوقّد الذهن وحدّة الذكاء، جاء ذلك في قوله: "إن هذا الرجل - يعني المازري - كان من أذكى المغاربة قريحة وأحدّهم ذهنا، بحيث اجترأ على شرح البرهان لإمام الحرمين وهو لغز الأمة الذي لا يحوم نحو حماه ولا يدندن حول مغزاه إلاّ غوّاص على المعاني ثاقب الذهن مبرز في العلم.."[3].

- وقال الشاطبي (ت790هـ) معلّقا على فتوى المازري بعدم الخروج عن المشهور من المذهب: "فانظر كيف لم يستجز - وهو المتفق على إمامته - الفتوى بغير مشهور المذهب"[4].

- وقال فيه أبو المحاسن بن تغردي بردي (ت874هـ): "الحافظ أبو عبد الله محمد بن علي المازري المالكي الحافظ المحدث المشهور...وكان إماما حافظا متقنا، عارفا بعلوم الحديث"[5].

- وقال الونشريسي (ت914هـ): "لا ينبغي لمفت أن يفتي فيما علم المشهور فيه إلا بالمشهور، وكذلك حكاه إمامنا، وقد قال المازري وهو في العلم هنالك: ما أفتيت بغير المشهور، ولا أفتي إلا به، فإذا كان المازري وهو في طبقة الاجتهاد لا يخرج عن الفتوى

1- الصفدي: الوافي بالوفيات، (151/4).

2- ابن فرحون: الديباج المذهب، (375).

3- ابن السبكي: تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: محمود محمد الطناجي وعبد الفتاح محمد الحلو، القاهرة: دار هجر، ط2، 1413هـ-1993م، (243/6).

4- الشاطبي: أبو إسحاق إبراهيم بن موسى، الموافقات، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، الرياض: دار ابن عفان، ط1، 1417هـ-1997م، (100/5).

5- ابن تغري بردي: النجوم الزاهرة، (296/5).

بالمشهور، ولا يرضى حمل الناس على خلافه، فكيف يصح لمن يقصر عن تلامذته، أن يحمل الناس على الشاذ.."[1].

- وقال شهاب الدين المقري (ت1041هـ): "الشيخ الإمام المجتهد..كان إماما محدثا، وهو أحد الأئمة الأعلام، المشار إليهم في حفظ الحديث والكلام عليه، عمدة النظار، وتحفة الأمصار، المشهور في الآفاق والأقطار، حتى عدّ في المذهب إماما، وملك من مسائله زماما"[2].

- وقال ابن العماد الحنبلي (ت 1089هـ): "المالكي المحدث مصنف المعلم في شرح مسلم، كان من كبار أئمة زمانه"[3].

وغيرها من النقول الكثيرة عن العديد من أهل العلم قديما وحديثا، كلها تتفق على فضله وإمامته، وغزارة علمه، ودقة نظره، وتفننه في مختلف العلوم، وبلوغه منزلة الاجتهاد.

المطلب الخامس: مؤلّفاته.

إلى جانب جهود الإمام المازري في التدريس والفتيا، كانت له عناية بالتأليف، كدأب الكثير من العلماء، وقد أثني عليه في هذا الجانب أيضا، قال القاضي عياض: "وكان قلمه في العلم أبلغ من لسانه"[4]، وقد ألف الإمام المازري في فنون شتى وهذه بعض مؤلفاته التي تيسر جمعها:

الفرع الأول: مؤلفاته في أصول الفقه.

- إيضاح المحصول من برهان الأصول.

1- الونشريسي: عدة البروق، تحقيق: حمزة بن فارس، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1410هـ، (540-541).

2- المقري: أزهار الرياض: (165/3-166).

3- ابن العماد: عبد الحي بن أحمد بن محمد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق: محمود الأرناؤوط، دمشق-بيروت: دار ابن كثير، ط1، 1406هـ-1986م، (186/6).

4- عياض: الغنية: (65).

وضعه المازري شرحا لبرهان أبي المعالي الجويني (ت 438هـ) المعروف بإمام الحرمين، غير أنه لم يكمله[1]، وفي هذا يقول الإمام السبكي رحمه الله مبينا أنه لا يقوم بشرح كتاب الجويني إلا من تبحر في العلم: "إنّ هذا الرجل – يعني المازري – كان من أذكى المغاربة قريحة وأحدهم ذهنا، بحيث اجترأ على شرح البرهان لإمام الحرمين وهو لغز الأمة الذي لا يحوم نحو حماه ولا يدندن حول مغزاه إلاّ غواص على المعاني ثاقب الذهن مبرز في العلم "[2].

وقد ثار حول مصيره الكثير من الكلام، قال حسن حسني عبد الوهاب في كتاب "العمر" : "إيضاح المحصول من برهان الأصول، وهو شرح ممتع في أجزاء عديدة على برهان إمام الحرمين..ومنه أجزاء متفرقة في مكتبات تونس وغيرها"[3].

وقد استدرك المعلقان[4] على هذا الكتاب بقولهما: "لم نقف في تونس منه إلا على جزء مبتور الأول والآخر مكرر في نسختين تحتفظ بهما المكتبة العاشورية تحت رقم (ف.أ) د، و(ف.أ) 7، وهذه النسخة الأخيرة هي مجموعة أوراق من قطع عتيقة غير مرقمة وعنها نقلت النسخة الأولى في القرن الثاني عشر الهجري"[5].

كما أن النيفر والسلامي جزما بأن الكتاب مفقود[6].

ليفاجئ الجميع الدكتور عمّار طالبي، ويقوم بإخراج الكتاب إلى النور، فقام على تحقيقه بالرجوع إلى النسخة الموجودة في مكتبة الشيخ محمد الطاهر بن عاشور (1973م)، لكن الاهتراء الحاصل في النسخ الورقية حال دون نيل المطلوب في العديد من مسائل الكتاب.

1- انظر: ابن السبكي: طبقات الشافعية الكبرى، (243/6)، المقري: أزهار الرياض، (166/3).

2- ابن السبكي: المصدر السابق، (243/6).

3- حسن حسني عبد الوهاب: العمر في المصنفات والمؤلفين التونسيين، مراجعة وإكمال: محمد العروسي وبشير البكوش، تونس: المؤسسة الوطنية للترجمة والتحقيق والدراسات، (د.ط)، 1990م، (698/2)، الإمام المازري: (62).

4- وهما: محمد العروسي، وبشير البكوش.

5- حسن حسني عبد الوهاب، العمر، (700/2).

6- النيفر: مقدمة تحقيق المعلم: (95/1)، السلامي: مقدمة تحقيق شرح التلقين، (75/1).

وقد نقل عنه العديد من العلماء الذين جاؤوا بعد المازري، منهم: أبو شامة (ت665) في كتابه: "المحقق من علم الأصول فيما يتعلّق بأفعال الرسول"، والقرافي في "نفائس الأصول"، والأصفهاني (ت688هـ) في "الكاشف عن المحصول في علم الأصول"، والحافظ العلائي (ت761هـ) في كتابه "تحقيق منيف الرتبة لمن ثبت له شريف الصحبة"، والشاطبي في "الموافقات"، وكذا الزركشي في "البحر المحيط".

ونقل عنه من المعاصرين مفتي الديار التونسية سابقا الشيخ محمد جعيط (ت1337هـ) في كتابه "منهج التحقيق والتوضيح لحل غوامض التنقيح"، والشيخ محمد الطاهر بن عاشور في كتابه "مقاصد الشريعة الإسلامية".

و الكتاب مبتور من أوله، حوى فصولا في التكليف والمبادئ اللغوية، ومباحث الأمر والنهي والخصوص والعموم، وطرق الدلالات، ومباحث في السنة النبوية، ليتوقف عند كتاب الإجماع، وقد نصّ العديد ممن ترجم للمازري أنه لم يكمل هذا الكتاب[1].

ثانيا: مؤلفاته في الفقه.

1-كتاب شرح التلقين.

وهو شرح لمتن كتاب التلقين للقاضي أبي محمد عبد الوهاب البغدادي (ت422هـ)، وقد حقق جزء من الكتاب في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، في رسالتين جامعيتين؛ الأولى من أول الكتاب إلى بداية الإمامة من قبل الطالب زكي عبد الرحيم بخاري، والثانية من أول كتاب الإمامة إلى آخر باب أحكام الجمعة من قبل الطالب جمال عزون، وقام السلامي- مفتي الجمهورية التونسية سابقا - بتحقيق جزء من هذا الكتاب من أوله إلى آخر

1- ابن السبكي: طبقات الشافعية الكبرى، (192/5)، السلامي: مقدمة شرح التلقين، (75).
وقد رجّح الباحث مراد بوضاية خلاف ذلك، واستند إلى إشارات المازري إلى الكتاب في شرح التلقين بما يوحي أنه أتمّه، وأيضا إكثار بعض الأئمة كأبي شامة، والقرافي، والعلائي، والزركشي، وغيرهم من النقل عنه، وهذا ما جعله يجزم بذلك، وحمل كلام ابن السبكي على أن النسخة التي وقعت بيده كانت ناقصة. انظر: مراد بوضاية: الإمام المازري وآراؤه الأصولية، (80-81).

مقدمات الصلاة، وهذا الجزء المحقق من قبله قد طبع من قبل دار الغرب الإسلامي 1997م في ثلاثة أجزاء.

ليواصل بعدها تحقيق الجزئين الثاني والثالث من الكتاب، ويبتدئ الجزء الثاني من الكتاب المحقق بكتاب السلم، وينتهي بكتاب الصلح، مجموع في ثلاث مجلدات، في حين يبدأ الجزء الثالث بكتاب الحوالة، وينتهي بكتاب الرهن، وذلك في مجلدين، تولّت طباعتها دار الغرب الإسلامي سنة 2008م.

2- التعليقة على المدونة.

وهي عبارة عن تعليقات على مدونة سحنون، والكتاب مازال مخطوطا[1]، يوجد في الخزانة العامة بالرباط تحت رقم 150ق، عدد ألواحه 139 لوحا، عدد أوجهها 278 وجها، يبتدئ من كتاب النكاح، وينتهي بكتاب الشفعة، وقد وصفه وصفا دقيقا محمد الكتاني في مقالة له[2].

3- كشف الغطا عن لمس الخطأ.

رسالة وجيزة في مسألة فقهية تتعلق بفتوى ابن التبّان من أن اللمس الخطأ يفضي إلى التحريم، عمل المازري على تحقيق هذه المسألة و الاستدلال بما ترجح عنده، وهذه الرسالة مخطوطة لها نسختان[3]:

الأولى: بالمكتبة العاشورية في تونس تحت رقم: (ف.أ) 297.

الثانية: في مكتبة الشيخ مخلوف صاحب شجرة النور، وهي التي وقف عليها عبد الله الزناد وذكر مقدمتها[1].

1- يعكف على تحقيقه الباحث: أحمد لكليمي، ضمن رسالة دكتوراه، مسجلة بكلية الشريعة بجامعة القرويين أغادير،بالمملكة المغربية.

2- محمد إبراهيم الكتاني: مؤلفات الإمام أبي عبد الله المازري في المكتبات المغربية، مجلة المناهل، وزارة الشؤون الثقافية الرباط، ع6، 1972، (330).

3- أشار إليهما المعلقان على كتاب العمر، (702/2).

4- تثقيف مقالة أولي الفتوى وتعنيف أهل الجهالة والدعوى.

نقل صاحب كتاب "الإمام المازري وقصر الرباط" أن البرزلي ذكرها في جامعه[2]، ونقل عبارة المازري عن سبب تأليفه لها، وفيها قوله: "وقد نزل بالمهدية وفيها جماعة من أهل الفتوى مسألة من الشفعة في بعض وجوهها، وأنفذ إلي القاضي ابن شعلان رحمه الله السؤال، فأفتيته أن الإثبات ليس كحكم نفذ، وورد بعد ذلك من القيروان جواب ممن كان يدعي علم أصول الفقه، أشار فيه إلى المخالفة، فأمليت فيه إملاء طويلا ترجمته بتثقيف مقالة أولي الفتوى وتعنيف أهل الجهالة والدعوى.."[3].

5- الرسالة الحاكمة في الأيمان اللازمة.

نقلها عنه حلولو في مختصر فتاوى البرزلي، حيث قال:"...في الأيمان اللازمة عشرة أحكام انظرها في الأصل، يؤدب الحالف لذلك لما تقدم لابن الحاج، وقد ألّف المازري فيها نحو الكراس سماه: الرسالة الحاكمة في الأيمان اللازمة"[4].

6- ملخص في الفرائض.

وقد ذكره الإمام المازري في نهاية شرحه لأحاديث مسلم في كتاب الفرائض، حيث قال: "فهذا القدر الذي يتعلق بما في كتاب مسلم، ورأيت أن أملي تلخيصا في الفرائض يستقل به الفقيه إذا اقتصر عليه وتدرب عليه في التصرف فيه أغناه عن جميع مسائل الفرائض

1- عبد الله الزناد: الإمام المازري وقصر الرباط، تونس: دار بوسلامة للطباعة والنشر، (د.ط)، (د.ت)، (27-30).

2- وذلك في باب القضاء والشهادات من جامع مسائل الأحكام للبرزلي، وذكر المعلقان على كتاب العمر: (702/2) أن هذه الرسالة تقع في جامع الأحكام للبرزلي في مخطوط دار الكتب الوطنية، رقم: 5431، من الورقة 1ظ-74ظ وكذلك المخطوط رقم: 1279، من 36-145ظ.

3- عبد الله الزناد: المرجع السابق، (71-72).

4- حلولو: أبو العباس أحمد بن عبد الرحمن، المسائل المختصرة من كتاب البرزلي، تحقيق: أحمد الخليفي، طرابلس: منشورات كلية الدعوة الإسلامية، ط1، 401هـ-1981م، (212/1).

المستفتى عنها، وقد حفظته لجماعة ودربتهم عليه بإلقاء المسائل فاكتفوا به عن مطالعة الكتب "[1].

وهو مطبوع ضمن كتاب المعلم، الجزء الثاني، من الصفحة: 343 إلى الصفحة: 346، جاء في أوله: "ورأيت أن أملي تلخيصًا في الفرائض يستقل به الفقيه إذا اقتصر عليه وتَدَرَّبَ في التصرف فيه أغناه عن جميع مسائل الفرائض المستفتى عنها، وقد حفّظتُهُ لِجماعة ودربتهم عليه بإلقاء المسائل فاكتفوا به عن مطالعة الفرائض"[2]، وكتب في آخره: "هذه جملة الفرائض التي من أحاط بها علماً علم كل ما يستفتى عنه ويكثر نزوله"[3].

7- فتاوى.

كان ممن أشار إليها المقرّي في أزهار الرياض، وذكر المعلّقان على كتاب العمر أن مكتبة جامع عقبة بالقيروان كانت تحتفظ بنسخة منها أواسط القرن الثامن الهجري كما أثبتته وثيقة حبسية أوردها الجودي في مورد الظمآن[4].

ثم إن هذه الفتاوى المنقولة عن المازري مبثوثة في كتب النوازل، وبخاصة الونشريسي في "المعيار المعرب"، والبرزلي في "فتاوى البرزلي"، وقد جمعها الدكتور الطاهر المعموري في كتاب مستقلّ، بعنوان: "فتاوى المازري"[5].

ثالثا:مؤلفاته في الحديث.

1- المعلم بفوائد مسلم.

الكتاب مطبوع في ثلاث مجلدات، بتحقيق محمد الشاذلي النيفر، وتولت طباعته أولا الدار التونسية للنشر سنة 1987م، ثم أعادت طبعه بالتعاون مع المؤسسة الوطنية للترجمة

1- المازري: المعلم، (343/2).

2- المصدر نفسه، (343/2).

3- المصدر نفسه، (346/2).

4- حسن حسني عبد الوهاب: العمر، (702/2).

5- الطاهر المعموري: مقدمة فتاوى المازري، (86 وما بعدها).

والتحقيق والدراسات بالجزائر سنة 1988م، كما تمت طباعته بدار الغرب الإسلامي بيروت سنة 1992م، وقد أفاض عليه محقِّقُه بمباحث نفيسة تتعلّق بحياة المازري.

2- إملاء على صحيح البخاري.

ذكره الإمام المازري عند كلامه على تقدير طول القراءة واختلاف الآثار في ذلك، فقال: "وقد أوعبنا الكلام على جميعها وذكرنا صفة البناء فيها وما تأولت عليه فيما أمليناه على البخاري، فمن أحب الوقوف عليه فليلتمسه هناك"[1].

وما من أثر لهذا الكتاب، أو إشارة لمكان وجوده، ولعلّ الزمن طواه فيما طوى من آثار الإسلام والمسلمين.

3- تعليقة على أحاديث الجوزقي.

ذكره بهذا الاسم الونشريسي[2]، ونصّ عليه ابن غازي في قوله: "...وعلامة(ز) لأبي عبد الله محمد بن علي المازري مما علّق عنه على كتاب الجوزقي"[3]، ونقل شيئا مما جاء فيه.

4- الكشف والإنباء عن المترجم بالإحياء.

ذكره الحافظ الذهبي وأثنى عليه فقال: "ولصاحب الترجمة - يعني المازري - تأليف في الرد على الإحياء، وتبيين ما فيه من الواهي والتفلسف، أنصف فيه رحمه الله"[4].

وقال أيضا: "وقد رأيت كتاب الكشف والإنباء عن كتاب الإحياء للمازري.."[5].

رابعا:مؤلفاته في العقيدة.

1- نظم الفرائد في علم العقائد:

1- المازري: شرح التلقين، (578/2/1).
2- الونشريسي: المعيار المعرب، (153/1).
3- ابن غازي: إرشاد اللبيب، (51-52).
4- الذهبي: سير أعلام النبلاء، (107/20).
5- المصدر نفسه، (330/19).

أشار إليه ابن فرحون في قوله: "وذكر الشيخ الحافظ النحوي أبو العباس أحمد بن يوسف الفهري الليلي في مشيخة شيخه التجيبي أن من شيوخه أبا عبد الله المازري، وأن من تآليفه عقيدته التي سماها: نظم الفرائد في علم العقائد"[1].

2- قطع لسان النابح في المترجم بالواضح.

ذكره الإمام المازري بنفسه، حيث قال: "وقد عددنا من حفظنا منهم نحو خمسة عشر، وسمينا نحو خمسة عشر صحابيا، ممن نقل عنه حفظ جميع القرآن في كتابنا المترجم بـ: "قطع لسان النابح في المترجم بالواضح"، وهو كتاب نقضنا فيه كلام رجل وصف نفسه بأنه كان من المسلمين، ثم ارتدّ وأخذ يلفق قوادح في الإسلام، فنقضنا أقواله في هذا الكتاب، وأشبعنا القول في هذه المسألة"[2].

3- إملاء على رسائل إخوان الصفا.

وهو إملاء جاء إجابة لسؤال الأمير تميم بن المعز الصنهاجي، قال المقري: "...وله إملاء أيضا على شيء من رسائل الصفا سأله السلطان تميم عنه "[3].

4- النكت القطعية في الرد على الحشوية.

تمام العنوان: "النكت القطعية في الردّ على الحشوية والذين يقولون بقدم الأصوات والحروف"، ذكره المقري في أزهار الرياض[4]، ومخلوف في شجرة النور الزكية[5].

والذي يظهر من عنوان الكتاب أنه صنفه في إنكار الحرف والصوت في كلام الله تعالى[6].

1- ابن فرحون: الديباج المذهب، (375).

2- المازري: المعلم بفوائد مسلم، (264/3).

3- المقري: أزهار الرياض، (166/3).

4- المصدر نفسه، (166/3).

5- مخلوف: شجرة النور الزكية، (187/1).

6- مراد بوضاية: الإمام المازري وآراؤه الأصولية، (90).

خامسا:مؤلفاته في العلوم الأخرى.

1- كتب في الأدب.

قال ابن خلكان: "وله في الأدب كتب متعددة"[1]، وقال الذهبي:" وله تواليف في الأدب"[2]، وليس في كتب التراجم ما يشير إلى أسماء هذه الكتب أو بعض منها.

2- كتب في الطب.

ذكر مخلوف في "شجرة النور"[3]، وحسن حسني عبد الوهاب في "الإمام المازري"[4] أن الإمام المازري ألّف في الطبّ، غير أنهما لم يذكرا شيئا عن المؤلَّف، أو عنوانه.

فهذه نبذة يسيرة في التعريف بالإمام المازري وبعض جوانب حياته، بشقيها الشخصي والعلمي، ظهر من خلالها أن له مكانة عالية في العلم والفقه، ومنزلة رفيعة عند أهل العلم والسلطان، واستحقّ بذلك لقب الإمام كما هو عَلَم عليه.

1- ابن خلكان: وفيات الأعيان، (285/4).

2- الذهبي: سير أعلام النبلاء، (105/20).

3- مخلوف: شجرة النور الزكية، (187/1).

4 - حسن حسني عبد الوهاب: الإمام المازري، (68-69).

المبحث الثاني: ضبط مفهوم بناء الفروع على الأصول.

تمهيد: تحديد معنى "بناء الفروع على الأصول" كعلم يقتضي بيان وتوضيح مفاهيم المفردات المركبة للمصطلح، وهي: البناء، والفروع، والأصول، خاصة وأن لهذه المفردات استعمالا آخر في غير هذا الباب، ودلالاتها تختلف تبعا لاختلاف الأبواب التي تبحث فيها، وفي هذا المبحث دراسة لمعاني هذه الكلمات، وبيان دلالاتها من خلال المطالب الآتية:

المطلب الأول: معنى البناء لغة واصطلاحا، وعلاقته بمصطلح التخريج.

الفرع الأول: تعريف البناء لغة واصطلاحا.

أولا: تعربف البناء لغة.

- البناء في اللغة أصله من البَنْي، وهو نقيض الهدم[1].

يقال: بناه يبنيه بَنْيا وبناء وبُنْيانا وبِنْية وبِناية، وابتناه وبنّاه.

وبنى الرجل بأهله، وعليها: زفّها ودخل بها، وبناء الكلمة: لزوم آخرها ضربا واحدا من سكون أو حركة لا لعامل، ومنه: الابن: هو الولد، سمّي به لكونه بناء للأب[2].

- وبنى المنزل: أقام جداره ونحوه، ويستعمل البناء مجازا في معانٍ تدور حول التأسيس والتنمية؛ كما يقال: بنى على كلامه: احتذاه واعتمد عليه، واستند إليه[3].

- وانبنى عليه الأمر: تأسّس وترتّب عليه[4].

فمعنى البناء في اللغة إذن يدور حول الاعتماد والاستناد.

1- انظر: الفيروز آبادي: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث بمؤسسة الرسالة بإشراف محمد نعيم العرقسوسي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط8، 1426هـ-2005م، (1264)، الزبيدي: تاج العروس، (216/37 وما بعدها).

2- الزبيدي: المصدر السابق، (224/37).

3- أحمد مختار عبد الحميد: معجم اللغة العربية المعاصرة، بيروت: دار عالم الكتب، ط1، 1429هـ-2008، (250/1).

4- المرجع نفسه، (250/1).

ثانيا: تعريف البناء اصطلاحا.

معرفة المعنى الاصطلاحي للبناء تتوقف على معرفة المجال الذي يُبحث فيه، ويُراد معرفته من خلاله، ولأن موضوع بحثنا في الأصول؛ (بناء الفروع على الأصول)، أي: استناد الفروع الفقهية إلى أصول معينة من قواعد وأدلة، واعتمادها عليها في الإثبات والنقض، فالذي يناسبه من المصطلحات مصطلح التخريج، الذي عادة ما يستعمله الفقهاء والأصوليون، وفي الفرع الآتي بيان لمعناه.

الفرع الثاني: تعريف التخريج لغة واصطلاحا.

أولا: تعريف التخريج لغة.

التّخريج في اللغة مصدر للفعل خَرَّجَ، وهو فعل مزيد أصله الثلاثي: خرج بالتخفيف، ومن معانيه في اللغة: النّفاذ عن الشيء، ومنه الخروج: نقيض الدخول، والخرْج والخراج: الإتاوة؛ لأنه مال يُخرجه المُعطي[1].

ويقال: فلان خرّيج فلان، إذا كان يتعلّم منه، كأنه هو الذي أخرجه من حدّ الجهل[2].

قال الدّكتور الباحسين: "ويبدو من خلال تتبع معاني المادة في المعاجم أن المعنى الأول هو الأكثر استعمالاً، فالخروج عن الشيء هو النفاذ عنه وتجاوزه، ومنه خراج الأرض وهو غلّتها، ويبدو أن هذا المعنى هو الأقرب لما نحن فيه، فالتخريج مصدر للفعل خرّج المضعّف، وهو يفيد التعدية بأن لا يكون الخروج ذاتياً، بل من خارج عنه، ومثله أخرج الشيء واستخرجه فإنهما بمعنى استنبطه، وطلب إليه أن يخرج"[3].

1- ابن فارس: أحمد بن فارس بن زكرياء، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، بيروت: دار الفكر،(د.ط)، 1399هـ-1979م، (175/2)، ابن منظور: محمد بن مكرم بن علي، لسان العرب، بيروت: دار صادر، ط3، 1414هـ، (249/2).

2- ابن فارس: المصدر السابق، (175/2-176).

3- الباحسين: يعقوب عبد الوهاب، التخريج عند الفقهاء والأصوليين، الرياض: مكتبة الرشد، (د.ط)، 1414هـ، (9).

ثانيا: تعريف التخريج اصطلاحا.

لمصطلح التخريج عدّة استعمالات، وله في كل باب استُعمِل فيه معنى خاصّ، إلا أن الذي يعنينا في هذا المقام استعماله عند الفقهاء والأصوليين.

فالتخريج عندهم له عدّة دلالات، منها[1]:

- الطريق الذي يُتوصّل به إلى معرفة أصول وقواعد أئمّة الفقه التي بنوا عليها الأحكام، فهو بهذا المعنى تتبّع واسقراء للمسائل الفقهية المنقولة عن الإمام.

- ردّ الخلافات الفقهية إلى قواعدها الأصولية.

- بيان رأي الإمام في المسائل الجزئية التي لم يرد عنه فيها نصّ، بالاجتهاد وفق أصول وقواعد الإمام، أو إلحاقها بما يشبهها من المسائل المروية عنه.

والمعنى الثاني هو المراد، وهو – أي التخريج – يتنوّع ثلاثة أنواع، هي[2]:

1- تخريج الأصول من الفروع.

2- تخريج الفروع على الأصول.

3- تخريج الفروع من الفروع.

والذي يعنينا في بحثنا هذا النوع الثاني، تخريج الفروع على الأصول.

الفرع الثالث: العلاقة بين مصطلحي البناء والتخريج.

من خلال ما سبق يتّضح جليا أن كلًّا من مصطلحي البناء والتخريج يستعمل عند الأصوليين والفقهاء للدلالة على معنى واحد، هو: الاستنباط والاستنتاج، ويكون المراد من البناء في البحث: ردّ الفروع إلى أصولها، وربطها بها.

1- الباحسين: التخريج عند الفقهاء والأصوليين، (11).

2- المرجع نفسه، (13).

المطلب الثاني: تعريف الفروع، والأصول، لغة واصطلاحا.

الفرع الأول: تعريف الفروع لغة واصطلاحا.

أولا: تعريف الفروع لغة.

الفروع في اللغة جمع مفرده: فرع، فعله: فَرَعَ، وهو: "أصل صحيح يدلّ على علوّ وارتفاع وسمو وسبوغ"[1].

ومن معاني هذه الكلمة:

- العلوّ؛ وفرع كل شيء أعلاه[2].

- الكثرة؛ ومنه قولهم: امرأة فرعاء أي: كثيرة الشعر[3].

- التفريق؛ يقال: فرّع بين القوم بمعنى فرّق[4].

وهذه المعاني الثلاثة مرتبطة ببعضها لا تتعارض ولا تختلف، فالعلوّ والكثرة يجمعهما بالتفريق علاقة تلازم؛ إذ التفريق يلزم منه ظهور الأجزاء المنفصلة عن أصلها بعد أن كانت متخفّية باجتماعها تحته، وهو ما يوحي به العلو لاشتماله على معنى الظهور، كما يلزم منه أيضا الكثرة والتزايد؛ حيث أنه بعد أن كان الأصل واحدا أصبح أجزاء متعدّدة بانفصالها عنه[5].

ثانيا: تعريف الفروع اصطلاحا.

1- ابن فارس: مقاييس اللغة، (491/4).

2- ابن منظور: لسان العرب، (247/8).

3- ابن فارس: المصدر السابق، (492/4).

4- ابن منظور: المصدر السابق، (250/8).

5- عثمان بن شوشان: تخريج الفروع على الأصول؛ دراسة تاريخية ومنهجية وتطبيقية، الرياض: دار طيبة، ط1، 1419هـ-1998م، (56/1).

تعدّدت العبارات والاصطلاحات في تعريف الفروع، ولعلّ أنسبها لموضوع البحث (بناء الفروع على الأصول) تعريف الدكتور سعد الشثري، حيث عبّر عنها بقوله: "هي الأحكام الشرعية المتعلّقة بأفعال المكلّفين"[1].

ووجه كونها أنسب لمعنى البناء، أن البحث فيها إنما هو في استمدادها من قواعدها وأصولها، فكل حكم متعلّق بالمكلّف يُبحث في مستنده، وطريق استمداده واستنباطه، والقواعد والأسس التي انبنى عليها.

الفرع الثاني: تعريف الأصول لغة واصطلاحا.

أولا: تعريف الأصول لغة.

الأصول جمع أصل، ويطلق في اللغة ويراد به عدّة معاني، منها[2]:

- الأساس؛ فأصل الشيء أساسه، وأصل الجدار أساسه الذي بني عليه.

- أسفل الشي؛ فالأصل أسفل كل شيء، ومنه أصل الجبل أسفله، أي: قاعدته.

وأقرب هذه المعاني لموضوع البحث معنى الأساس.

ثانيا: تعريف الأصول اصطلاحا.

يستعمل الأصوليون كلمة (أصل) بعدّة إطلاقات، منها[3]:

- الدليل؛ كقولهم أصل هذه المسألة الكتاب والسنة، أي: دليلها من الكتاب والسنة.

- القاعدة الكلية المستمرة؛ كقولهم: أكل الميتة للمضطر على خلاف الأصل، والمراد: أنه بخلاف القاعدة المستمرة.

1- سعد بن ناصر الشثري: الأصول والفروع؛ حقيقتهما والفرق بينهما والأحكام المتعلقة بهما دراسة نظرية تطبيقية، الرياض: دار كنوز إشبيليا، ط1، 1426هـ-2005م، (85).

2- ابن فارس: مقاييس اللغة، (109/1)، ابن منظور: لسان العرب، (16/11).

3- سعد الشثري: المرجع السابق، (34 وما بعدها).

- المقيس عليه الذي في مقابل الفرع.

- الراجح؛ نحو قولهم: الأصل براءة الذمة، أو الأصل عدم المجاز.

- الحكم المستصحَب؛ كقولهم: الأصل في الماء الطهارة.

وأقرب هذه الدلالات لموضوع البحث إطلاق الدليل والقاعدة، وفي كليهما مناسبة لمعنى بناء الفروع على الأصول -كما سيأتي-.

المطلب الثالث: توضيح المقصود ببناء الفروع على الأصول.

الفرع الأول: العلاقة بين الفروع والأصول.

يظهر من خلال المعنى اللغوي والاصطلاحي لكل من مصطلحي الفروع والأصول أن العلاقة بينهما تلازمية، ويتبيّن وجه ارتباط الفروع بالأصول من خلال النقاط الآتية[1]:

- أن الفروع تستنبط بواسطة الأصول، إذ أن الأصول بمثابة مناهج تبين طريق الاستدلال والاستنباط والترجيح.

- أن الإحاطة بالأصول سبيل للإحاطة بالفروع، وليس لإثبات الفروع من سبيل إلا ذلك.

- أن الإحاطة بالأصول ومعرفتها شرط للاجتهاد في الفروع.

- أن علم الفروع مستمدّ من الأصول، ومستند إليها.

الفرع الثاني: المقصود ببناء الفروع على الأصول في البحث.

بعد هذا الذي تقدّم من بيان المعاني والاصطلاحات يمكن ضبط مفهوم بناء الفروع على الأصول من خلال بيان حدّه وموضوعه كعلم قائم بذاته.

1- سعد الشثري: الأصول والفروع، (96 وما بعدها).

أما حدّه: فليس في مصادر القدامى ما يشير إلى تعريفه كعلم، ويمكن ضبطه وفق تعريفات المعاصرين، والتي منها:

- عرّفه الدكتور الباحسين بقوله: "هو العلم الذي يبحث عن علل أو مآخذ الأحكام الشرعية لرد الفروع إليها بياناً لأسباب الخلاف، أو لبيان حكم ما لم يرد بشأنه نص عن الأئمة بإدخاله ضمن قواعدهم أو أصولهم"[1].

- وعرّفه الدكتور محمد بكر إسماعيل بقوله: "هو العلم الذي يبين القواعد الأصولية التي بنى عليها الأئمة أو أحدهم الأحكام الشرعية التي أفتوا بها في الفروع، مع ربط هذه الفروع بقواعدها، أو إلحاق غيرها مما لم يفت فيه الأئمة بهذه القواعد"[2].

- وعرّفه الدكتور سعد الشثري بقوله: "بناء الفروع الفقهية على الأدلة الشرعية بواسطة القواعد الأصولية"[3].

والمختار التعريف الأخير؛ لأنه أضبط من جهة تعريف تخريج – أو بناء – الفروع على الأصول كعلم لا كعملية اجتهادية، ومن جهة شموله المباحث الثلاثة: الأدلة الشرعية، والقواعد الأصولية، والفروع الفقهية.

وأما موضوعه: فإنه القواعد الأصولية من حيث بناء الفروع الفقهية عليها، والفروع الفقهية من حيث انبناؤها على القواعد الأصولية[4].

وبهذا فإن عنوان البحث مفاده: المنهج والطريق الذي سلكه الإمام المازري في بناء وتخريج الأحكام الفقهية العملية وفق مناهج الاستنباط والاستدلال الأصولية.

1- الباحسين: التخريج عند الفقهاء والأصوليين، (51).

2- محمد بكر إسماعيل، علم تخريج الفروع على الأصول، مقال ضمن مجلة جامعة أم القرى، عدد: 45، ذو القعدة 1429هـ، (288).

3- سعد الشثري: الفروع والأصول، (121).

4- الباحسين: التخريج عند الفهاء والأصوليين، (56)، محمد بكر إسماعيل: المرجع السابق، (289).

الباب الأول

بناء الفروع على الأدلة الشرعية

وفيه تمهيد وفصلان:

تمهيد: الأدلة الشرعية وأقسامها.

الفصل الأول: بناء الفروع على الأدلة المتفق عليها.

الفصل الثاني: بناء الفروع على الأدلة المختلف فيها.

تمهيد: الأدلة الشرعية وأقسامها.

قبل الخوض في تفصيلات طريقة ومنهج الإمام المازري في تخريج الفروع على الأدلة الشرعية، ينبغي أولا التطرق إلى بيان معنى الأدلة الشرعية، وأقسامها.

أولا: تعريفها.

الأدلة الشرعية مركب إضافي من كلمتين؛ الأولى: **الأدلة**: وهي جمع دليل، والثانية: **الشرعية**: وهي نسبة إلى الشرع أو الشريعة، والذي نحتاجه هاهنا المعنى اللغوي والاصطلاحي لكلمة: دليل.

تعريف الدليل لغة واصطلاحا.

الدليل في اللغة: يأتي بمعنى التعريف والإرشاد، فالدليل إذا هو المرشد إلى المطلوب[1].

الدليل في الاصطلاح: ذكر العلماء للفظ "الدليل" عدّة تعريفات، منها:

- "هو الذي يلزم من العلم به العلم بشيء آخر"[2].

- "ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري"[3].

فالدليل إذن هو العلامة، أو الأمارة التي يصح أن يسترشد بها، ويتوصل بها إلى المطلوب.

1- ابن فارس: مقاييس اللغة، (259/2)، ابن منظور: لسان العرب، (249/11).

2- الجرجاني: علي بن محمد الشريف، التعريفات، تحقيق جماعة بإشراف الناشر، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1403هـ-1983م، (104).

3- العطار: حسن بن محمد، حاشية العطار على جمع الجوامع، بيروت: دار الكتب العلمية، (د.ط)، (د.ت)، (167/1)، الشوكاني: محمد بن علي، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: سامي العربي، الرياض: دار الفضيلة، ط1، 1421هـ-2000م، (66/1).

وهذا التعريف الثاني أكثر وضوحا من الأول، من جهة التقييد بالنظر الصحيح تحرزا عن النظر الفاسد، إذ لا يمكن التوصل بالنظر الفاسد إلى شيء، ومن جهة شموله لما يفيد القطع والظن، لأن المراد بالوصول إلى ذلك المطلوب الخبري: علمه، أو ظنّه[1].

ثانيا: أقسام الأدلة الشرعية.

تنقسم الأدلة الشرعية إلى أقسام كثيرة باعتبارات عديدة، كالآتي[2]:

فبالنظر إلى مصدرها: تنقسم إلى أدلة نقلية وعقلية:

فالأدلة النقلية: هي الكتاب والسنة والإجماع وقول الصحابي وشرع من قبلنا وعمل أهل المدينة والعرف.

والأدلة العقلية: هي القياس والمصلحة المرسلة وسد الذرائع والاستحسان والاستصحاب، وليس مرادهم أنها عقلية محضة بل هي عقلية مستندة إلى نقل، وتسمى القياس - بمعناه العام - كما يطلق عليها أيضا الاجتهاد[3].

وبالنظر إلى قوة دلالتها: تنقسم إلى أدلة قطعية وظنية.

1- النملة: عبد الكريم، المهذب في علم أصول الفقه المقارن، الرياض: مكتبة الرشد، ط1، 1420هـ-1999م، (469/2).

2- الجويني: عبد الملك بن عبد الله، البرهان في أصول الفقه، تحقيق: عبد العظيم الديب، دولة قطر، ط1، 1399هـ، (146/1 وما بعدها)، الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد، المستصفى من علم الأصول، تحقيق: محمد سليمان الأشقر، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1417هـ-1997م، (385/1 وما بعدها)، الآمدي: سيف الدين علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، الرياض: دار الصميعي، ط1، 1424هـ-2003م، (211/1-212)، الزركشي: بدر الدين محمد بن بهادر، البحر المحيط في أصول الفقه، تحقيق: عبد القادر عبد الله العاني وآخرون، الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط2، 1413هـ-1993م، (36/1 وما بعدها)، الزحيلي: وهبة، أصول الفقه الإسلامي، دمشق: دار الفكر، ط1، 1406هـ-1986م، (421/1)، الجيزاني: محمد بن حسين: معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، الرياض: دار ابن الجوزي، ط1، 1416هـ-1996م، (67 وما بعدها).

3- عياض السلمي: أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، الرياض: دار التدمرية، ط1، 1426هـ-2005م، (94).

فالقطعية: ما يثبت بها الحكم من غير احتمال.

والظنية: ما دلّ على الحكم دلالة ظاهرة مع احتمال غيره.

وبالنظر إلى اتفاق العلماء عليها من عدمه: تنقسم إلى أدلة متفق عليها، وأدلة مختلف فيها.

فالمتفق عليها: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، وهذا الاتفاق إنما هو بين الأئمة الأربعة وعلماء الأمة المعتبرين.

والمختلف فيها: هي قول الصحابي، وشرع من قبلنا، والعرف، وعمل أهل المدينة، ومراعاة الخلاف، والاستصحاب، وسّد الذرائع، والاستحسان، والمصالح المرسلة.

وعلى وفق هذا التقسيم الأخير تكون دراسة طريقة الإمام المازري في بناء الفروع على الأدلة الشرعية، وذلك ضمن فصلين:

الفصل الأول: بناء الفروع على الأدلة المتفق عليها.

الفصل الثاني: بناء الفروع على الأدلة المختلف فيها.

الفصل الأول

بناء الفروع على الأدلة المتفق عليها

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: بناء الفروع على القرآن الكريم.

المبحث الثاني: بناء الفروع على السنة النبوية.

المبحث الثالث: بناء الفروع على الإجماع.

المبحث الرابع: بناء الفروع على القياس.

الذي اتفق عليه أهل العلم قاطبة – إلا من شذّ – أن أصول الاستدلال المعتبرة شرعا من حيث الجملة أربعة، وهي: القرآن – أو الكتاب – والسنة والإجماع والقياس، وهذه الأصول الأربعة متلازمة فيما بينها لا تفترق، متفقة لا تختلف؛ ذلك أنها ترجع جميعا إلى أصل واحد هو الكتاب، والكتاب قد دلّ على حجية السنة، والاثنان دلّا على الإجماع، والثلاثة جميعا دلّت على حجية القياس[1].

والإمام المازري رحمه الله كثيرا ما يشير إلى هذه الأصول، إما مجتمعة وإما مفترقة، ويبني عليها الأحكام، ويعوّل عليها في الإثبات والنقض، فهي أصول الاستنباط وموارد الاستدلال عنده.

ولتلازم هذه الأدلة فيما بينها ورجوعها إلى أصل واحد هو كتاب الله تعالى، فستكون بداية دراسة طريقة ومنهج الإمام المازري في بناء الفروع عليها، بالقرآن أولاً، ثمّ السنة، ثمّ الإجماع، لتنتهي أخيرا بالقياس، وذلك في أربعة مباحث، لكل أصل منها مبحث خاص.

هذه المباحث هي كالآتي:

المبحث الأول: بناء الفروع على القرآن الكريم.

المبحث الثاني: بناء الفروع على السنة النبوية.

المبحث الثالث: بناء الفروع على الإجماع.

المبحث الرابع: بناء الفروع على القياس.

1- الشافعي:محمد بن إدريس، الرسالة، تحقيق: أحمد شاكر، بيروت: دار الكتب العلمية،(د.ط)،(د.ت)، (39)، ابن عبد البر: أبو عمر يوسف بن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، تحقيق: أبو الأشبال الزهيري، الرياض: دار ابن الجوزي، ط1، 1414هـ-1994م، (759/1 وما بعدها)، ابن مفلح: شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي، أصول الفقه، تحقيق: فهد بن محمد السدحان، الرياض: مكتبة العبيكان، ط 1، 1420هـ-1999م، (306/1).

المبحث الأول: بناء الفروع على القرآن الكريم.

تمهيد: يعدّ القرآن الكريم المصدر الأول من مصادر التشريع الإسلامي، إذ هو كتاب الله تعالى ووحيه إلى نبيه محمد ﷺ، أنزله ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه، فهو أصل الأصول ومرجع الأحكام، منه تستقى الأحكام الشرعية وتعرف، وإليه ترجع جميع الأدلة الأخرى، فهو الأصل وما سواه قائم عليه وراجع إليه، ولأن الغرض معرفة منهج الإمام المازري في تخريج الفروع على هذا الأصل، فستكون الدراسة وفق ما يلي:

المطلب الأول: تعريف القرآن الكريم.

الفرع الأول: تعريف القرآن لغة.

لفظ القرآن يأتي في اللغة للدلالة على معنيين:

أحدهما: الجمع والضم، سمي بذلك لجمعه السور وضم بعضها إلى بعض، أو لجمعه ما فيه من الأحكام والقصص وغير ذلك[1].

وفي الصحاح: "...وقرأت الشيء قرآنا: جمعته وضممت بعضه إلى بعض...وقرأت الكتاب قراءة وقرآنا، ومنه سمي القرآن"[2].

وهذا المعنى الذي أشار إليه الإمام المازري رحمه الله، وذلك في قوله: "والقرء يكون بمعنى الانتقال من حال إلى حال، ويكون بمعنى الجمع، من قول العرب: قريت الضيف أي: جمعته إليّ، وأقرأت الناقة ولدها أي: جمعته في بطنها، وقرأت الماء في الحوض أي: جمعته، ومنه سمي القرآن قرآنا لجمع بعضه إلى بعض".[3]

الثاني: أنه بمعنى التلاوة والقراءة، فهو مصدر من قول القائل: قرأت أقرأ قرآنا وقراءة[4].

1- ابن فارس: مقاييس اللغة،(5/78-79)، ابن منظور: لسان العرب، (1/128).

2- الجوهري: إسماعيل بن حماد، الصحاح، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، بيروت: دار العلم للملايين، ط4، 1990م، (1/65).

3- المازري: التعليقة على المدونة،(ل/70).

4- الفراهيدي: الخليل بن أحمد، العين، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1424هـ-2003م، (3/369)، الطبري: محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: عبد الله التركي، القاهرة: دار هجر، ط1، 1422هـ-2001م، (23/502)، الشوكاني: إرشاد الفحول، (1/169).

" فالقرآن مقروء، وفعله التقري والقراءة"[1].

ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ﴾ [القيامة: 17-18]، أي: قراءته[2].

الفرع الثاني: تعريف القرآن اصطلاحا.

كتاب الله تعالى - أو القرآن - من الكلمات الواضحة، التي يفهم مدلولها ويدرك معناها كل مسلم قارئ وغير قارئ حتى الصبيان، فهو أعرف من أن يعرّف، والوارد في تعريفه إنما هو من جهة مفهومه الكلي، من حيث أنه دليل للأحكام الشرعية ومصدر من مصادرها.

وذكر تعريف القرآن هاهنا، لما دأب عليه الأصوليون والمصنفون في علوم القرآن، من بيان معناه، لمعرفة ما يصح أن يكون حجة في الأحكام، وما ليس كذلك، وغيرها من الأحكام المتعلقة بالقرآن.

وعليه: فقد عُرِّف القرآن الكريم بتعاريف عديدة، نذكر منها:

- "كلام الله تعالى، المنزل على رسوله محمد ﷺ، المعجز بنفسه، المتعبد بتلاوته، المنقول إلينا بالتواتر، المكتوب في المصاحف، المبدوء بسورة الفاتحة، المختوم بسورة الناس"[3].

- "كلام الله المنزل على محمد ﷺ، المعجز بنفسه المتعبد بتلاوته"[4].

ومنه يتبين خواص القرآن الكريم والتي نبّه على بعضها الإمام المازري رحمه الله، كالإعجاز حيث أشار إليه بقوله: "القرآن معجزته عليه السلام وقاعدة الإسلام"[5]، وقال

1- الفراهيدي: العين،(369/3).

2- الطبري: تفسير الطبري،(502/23)، ابن كثير: عماد الدين إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: مصطفى السيد محمد وآخرون، القاهرة: مؤسسة قرطبة، ط1، 1421هـ-2000م، (196/14-197).

3- الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي، (421/1) - بتصرّف -، وانظر في تعريفه: الغزالي: المستصفى ،(193/1)، الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام،(215/1-216)، الشوكاني: إرشاد الفحول، (169/1)، أبو شهبة: محمد محمد، المدخل لدراسة القرآن الكريم، الرياض: دار اللواء، ط3، 1407هـ-1987م، (6).

4- الفتوحي: محمد بن أحمد، شرح الكوكب المنير، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه كمال حماد، الرياض: مكتبة العبيكان، (د.ط)، 1413هـ-1993م، (7/2-8) - بتصرف -، وانظر أيضا: الزركشي: البحر المحيط، (441/1).

5- المازري: شرح التلقين،(566/2/1).

أيضا:"...ولهذا كانت معجزتهم - أي: الصحابة - فصاحة بهرت عقولهم حتى انقادوا للإيمان بها مذعنين"[1]، والنقل المتواتر الذي قال عنه: "فإثبات الشيء قرآنا قطعا ويقينا حتى يكفر من خالفه، إنما يحصل بالنقل المتواتر الموجب للعلم الضروري، الذي لا يمكن فيه اختلاف ولا امتراء"[(2)].

المطلب الثاني: حجية القرآن عند المازري.

الفرع الأول: القرآن حجة يجب العمل به.

كتاب الله تعالى كما قال الإمام الشاطبي[3] رَحِمَهُ اللَّهُ :" قد تقرر أنه كلية الشريعة، وعمدة الملة، وينبوع الحكمة، وآية الرسالة، ونور الأبصار والبصائر، وأنه لا طريق إلى الله سواه، ولا نجاة بغيره، ولا تمسك بشيء يخالفه، وهذا كله لا يحتاج إلى تقرير واستدلال عليه، لأنه معلوم من دين الأمة"[4].

لذلك فقد اتفقت الأمة على أنه حجة يجب العمل بما فيه، قال الله تعالى:﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۖ ﴾ [المائدة: 48]، وقال جل ثناؤه: ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴿٨٩﴾ ﴾ [النحل: 89]، وقال عز من قائل: ﴿ فَٱلْحُكْمُ لِلَّهِ ٱلْعَلِيِّ ٱلْكَبِيرِ ﴿١٢﴾ ﴾ [غافر: 12]، وقال أيضا: ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٥٠﴾ ﴾ [المائدة: 50].

1- المازري: شرح التلقين،(567/2/1).

2- المصدر نفسه،(567/2/1).

3- هو: أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي المالكي، إمام حافظ أصولي لغوي، أبدع في الأصول ومقاصد الشريعة، له مصنفات عديدة، منها: الموافقات في أصول الفقه، والاعتصام، و شرح الألفية، توفي رَحِمَهُ اللَّهُ سنة: 790هـ، انظر ترجمته في: مخلوف، شجرة النور الزكية، (332/1)، الزركلي: الأعلام، (75/1).

4- الشاطبي: الموافقات، (144/4).

وقد صح عن النبي ﷺ قوله: (...وقد تركت فيكم ما لن تضلوا بعده إن اعتصمتم به كتاب الله...)[1].

قال الإمام الشافعي رحمه الله : "فكل ما أنزل الله في كتابه جل ثناؤه رحمة وحجة"[2]، وقال أيضا: "فليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها"[3].

وقال ابن حزم[4] رحمه الله: "ولما تبين بالبراهين والمعجزات أن القرآن هو عهد الله إلينا، والذي ألزمنا الإقرار به والعمل بما فيه، وصح بنقل الكافة الذي لا مجال للشك فيه أن هذا القرآن هو المكتوب في المصاحف، المشهور في الآفاق كلها، وجب الانقياد لما فيه، فكان هو الأصل المرجوع إليه؛ لأننا وجدنا فيه ﴿ مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ ﴾ [الأنعام: 38] فما في القرآن من أمر أو نهي فواجب الوقوف عنده"[5].

ولأن هذا من الأمور المسلمة التي لا جدال فيها ولا مراء، لم يعن الأصوليون بإقامة الأدلة ونصب الحجج والبراهين على ذلك، وإنه ليصدق فيه قول القائل[6]:

وليس يصح في الأذهان شيء إذا احتاج النهار إلى دليل[7]

1- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ ، حديث رقم: 1218،(886/2).

2- الشافعي: الرسالة، (19/1).

3- المصدر نفسه،(20/1).

4- هو: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، الأندلسي، القرطبي، أبو محمد، أديب أصولي، محدث حافظ، إمام أهل الظاهر، كان شديد النقد لمخالفيه، سليط اللسان، له مصنفات عديدة، أشهرها: الفصل في الملل والنحل، الإحكام في أصول الأحكام، المحلى بالآثار، مراتب الإجماع، توفي رحمه الله سنة: 465هـ. انظر ترجمته في: الذهبي: سير أعلام النبلاء،(184/18 وما بعدها)، ابن العماد: شذرات الذهب،(239/5-249) الزركلي: الأعلام،(254/4-255).

5- ابن حزم: علي بن أحمد، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: أحمد شاكر، بيروت: دار الآفاق الجديدة،(د.ط)،(د.ت)، (95/1).

6- هو الشاعر الشهير المعروف : أبو الطيب المتنبي.

7 - البرقوقي: عبد الرحمن، شرح ديوان المتنبي، بيروت: دار الكتاب العربي،(د.ط)، 1407هـ-1986م، (215/3).

إلا أنهم نبّهوا على أمر، وهو تقديم القرآن على غيره في الاستدلال، وهذا هو منهج الصحابة الأبرار والتابعين الأخيار والأئمة العدول، وهو شأن الفقهاء والعلماء، وهذا ما ينبغي للداعية إلى الله أن يفعله.

قال ابن تيمية[1] رحمه الله: " ينبغي للداعي أن يقدم فيما استدلوا به من القرآن، فإنه نور وهدى، ثم يجعل إمام الأئمة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم كلام الأئمة"[2].

الفرع الثاني: رأي المازري رحمه الله.

إن هذا الذي قرّره أئمّة الدين من أن كتاب الله تعالى حجة يجب العمل بما فيه، أكّده الإمام المازري في غير ما موضع، حتى إن الناظر في كتبه والمتأمل في مقالته، ليجد في ذلك تجسيدا عمليا لنصوص الكتاب الكريم، بما يبرز اهتمامه بهذا الأصل القويم وعنايته به، وحرصه على الرجوع إليه، هذا الاهتمام الذي يظهر من خلال العناصر الآتية:

أولا: إفراده مصنفا في الدفاع عن القرآن.

وهو المذكور سابقا في قسم الترجمة، والموسوم بـ: "قطع لسان النابح في المترجم بالواضح"، والذي قال عنه: "وهو كتاب نقضنا فيه كلام رجل وصف نفسه بأنه كان من علماء المسلمين، ثم ارتد، وأخذ يلفق قوادح في الإسلام، فنقضنا أقواله في هذا الكتاب، وأشبعنا القول في هذه المسألة، وبسطناه في أوراق"[3].

ثانيا: القرآن قاعدة الإسلام.

1- هو: أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، ابن تيمية الحراني الدمشقي، أبو العباس تقي الدين، إمام فقيه مجتهد، حافظ أصولي، بلغت شهرته الآفاق، وعمت مصنفاته الأرجاء.له تصانيف كثيرة ومتنوعة في شتى العلوم والفنون، منها:الإيمان، درء تعارض العقل والنقل، منهاج السنة، وعديد الفتاوى مجموعة في مصنفات متعددة، توفي رحمه الله سنة: 728هـ. انظر ترجمته في: ابن رجب:ذيل طبقات الحنابلة، (493/4)، الشوكاني: البدر الطالع، (64/1)، الزركلي: الأعلام، (144/1).

2- ابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم تقي الدين، مجموع الفتاوى، جمع: عبد الرحمن بن القاسم وابنه محمد، المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف، (د.ط)، 1416هـ-1995م، (9/20).

3- المازري: المعلم، (264/3).

إذ أكد ذلك رحمه الله أكثر من مرة، حيث قال: "القرآن معجزته عليه السلام وقاعدة الإسلام"[1].

وقال أيضا: "إن القرآن قاعدة الإسلام، وقطب الأحكام، ومفزع أهل الملة ووزنهم، وآية رسولهم، ودليل صدق نبيهم"[2].

ثالثا: القرآن أصل الفقه وينبوع الأحكام.

فعند كلامه عن حكم البسملة ذكر اعتناء الصحابة بالقرآن، ومما قاله عندها: "أن القرآن معلوم قطعا اعتنى الصحابة بنقله من جهة الطبيعة ومن جهة الشريعة،...وأما من جهة الشريعة؛ فلكون القرآن هو أصل هدايتهم وينبوع أحكامهم"[3].

وعند كلامه عن الترتيب في الإمامة ومن الأحق بالتقديم، ذكر دليل من قال: أن القارئ لكتاب الله هو الأحق بالإمامة، وعقّب عليه بقوله: "وأجيب عن هذا بأن الصحابة كانوا إذا تعلموا شيئا من القرآن تعلموا أحكامه، ولهذا قال ابن مسعود: كنا لا نتجاوز آية حتى نعرف أمرها ونهيها وأحكامها[4]، وإذا كان الأمر كذلك، كان القارئ لكتاب الله تعالى فقيها، لأنه أصل الفقه وينبوع الأحكام"[5].

رابعا: القرآن أصدق نقلا.

حيث قال رحمه الله في معرض رده على المعتزلة إنكارهم الكلام النفسي[6]: "وأما التحاكم في هذه المسألة للسان، فالقرآن أصدق نقلا"[7].

خامسا: توظيف نصوص القرآن في عملية الاستدلال.

1- المازري: شرح التلقين، (566/2/1).

2- المازري: إيضاح المحصول، (528)، وتكملة القول من: الونشريسي: المعيار المعرب، (92/12).

3- المازري: شرح التلقين، (568/2/1).

4- هذا الأثر عن ابن مسعود رواه : أحمد في المسند، (467/38)، وصححه عبد القادر الأرناؤوط في تعليقه عليه، ورواه أيضا الطبري في تفسيره، (80/1)، وصححه أحمد شاكر هناك.

5- المازري: المصدر السابق، (667/2/1).

6- مسألة كلامية عقدية، نشأ حولها خلاف شهير بين المعتزلة والأشاعرة، انظرها في: ابن تيمية: درء تعارض العقل والنقل، تحقيق: محمد رشاد سالم، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود، ط2، 1411هـ-1991م، (199/10 وما بعدها).

7- المازري: إيضاح المحصول، (191).

فمن ذلك ما أورده في وجوب مباشرة الرأس بالمسح، والرد على قول الإمام أحمد رحمه الله بجواز المسح على العمامة، حيث استدل عليه بقوله تعالى: ﴿ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ ﴾ [المائدة: 06]، إذ أورد الآية ها هنا استدلالا ومعارضة[1].

وقال رحمه الله في إثبات النية للطهارة من الحدث: "فوجه إثبات النية على الجملة؛ قوله تعالى: ﴿ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ ﴾ [المائدة: 06]"[2].

وقال في الاستدلال لجواز الوكالة: " الدليل على جواز الوكالة؛ الكتاب والسنة وإجماع الأمة والاعتبار"[3].

وأمثال هذا في كلامه رحمه الله كثير، وسيظهر اعتماده القرآن الكريم في تقرير الأحكام الشرعية أكثر في مطلب منفرد، سيأتي قريبا بإذن الله تعالى.

المطلب الثالث: البسملة والقراءة الشاذة عند المازري.

مر معنا قريبا ذكر ضابط وخاصية من خصائص القرآن الكريم، وهو أنه منقول بالتواتر المفيد للعلم والقطع، وعليه فإنه يتفرع عن هذا الضابط – الذي هو اشتراط التواتر في ثبوت القرآن – مسألتان، وقع فيهما الاختلاف بين الفقهاء:

الأولى: البسملة هل هي آية من القرآن أم لا؟

الثانية: القراءة الشاذة هل تعد قرآنا أم لا؟ وهل هي حجة في الأحكام، أم ليست كذلك؟

الفرع الأول: حكم البسملة.

من المسائل الأصولية التي شاع فيها الخلاف بين الأصوليين والفقهاء قديما وحديثا، مسألة قرآنية البسملة، وقد كان لهذا الخلاف أثره على الفروع الفقهية.

1- المازري: المعلم، (356-355/1).

2- المازري: شرح التلقين، (138/1/1).

3- المصدر نفسه، (799/3/2).

وما سيرد هاهنا بيان لأقوال الفقهاء في المسألة، مع إبراز رأي الإمام المازري رَحِمَهُ ٱللَّهُ فيها، لكن قبل ذلك كله لا بد من تحرير محل النزاع في المسألة، لتتضح به صورتها، وذلك كالآتي:

- أجمع الفقهاء على أن البسملة قرآن في نفسها، وأنها بعض آية من سورة النمل، ثابتة ثبوت التواتر القطعي الموجب لليقين[1].

قال المازري رَحِمَهُ ٱللَّهُ : "...والإجماع على أنها آية من سورة النمل قوله تعالى: ﴿ إِنَّهُۥ مِن سُلَيْمَٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿٣٠﴾ ﴾ [النمل: 30]"[2].

- كما أنه لا خلاف بين الفقهاء أن البسملة ليست آية من سورة براءة، وأنها نقلت كتابة في المصاحف نقلا متواترا بين كل سورتين، سوى الأنفال وبراءة[3].

- ثم إنه لا خلاف بينهم في أنه لا يكفّر من أثبتها ولا من نفاها، كون المسألة من موارد الإجتهاد التي وقع الخلاف فيها[4].

قال ابن الحاجب[5] رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وقوة الشبهة من الجانبين في مثل بسم الله الرحمن الرحيم منعت التكفير من الجانبين"[1].

1- الجصاص: أبو بكر أحمد بن علي الرازي، أحكام القرآن، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، (د.ط)، 1412هـ-1992م، (8/1)، ابن العربي: أبو بكر محمد بن عبد الله، أحكام القرآن، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، ط3، 1424هـ-2003م، (5/1)، النووي: أبو زكريا يحيى بن شرف، المجموع شرح المهذب، تحقيق: محمد نجيب المطيعي، جدة: مكتبة الإرشاد، (د.ط)، (د.ت)، (289/3-290)، ابن مفلح: أصول الفقه، (309/1).

2- المازري: المعلم، (396/1).

3- ابن حزم، مراتب الإجماع، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي، بيروت: دار الآفاق، ط3، 1402هـ-1982م، (195)، النووي: المجموع، (289/3)، المرداوي: علاء الدين علي بن سليمان، التحبير شرح التحرير، تحقيق: عبد الرحمن الجبرين وآخرون، الرياض: مكتبة الرشد، ط1، 1421هـ-2000م، (1370/3)، الفقيهي: موسى بن علي، الخلاف الأصولي في قرآنية البسملة وأثره في الأحكام، مجلة جامعة أم القرى، ج 20، ع 32، (184-185).

4- الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، (221/1)، الزركشي: البحر المحيط، (472/1-473).

5- هو: أبو عمر عثمان بن أبي بكر بن يوسف، الكردي المالكي، المعروف بابن الحاجب، إمام فاضل، فقيه أصولي متكلم. له تصانيف عديدة، منها: الكافية في النحو، منتهى السول والأمل، مختصر المنتهى المعروف بمختصر ابن

وقال ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ : "وسواء قيل بالقطع في النفي أو الإثبات، فذلك لا يمنع كونها من موارد الاجتهاد، التي لا تكفير ولا تفسيق فيها للنافي ولا للمثبت"[2].

- والخلاف الدائر بين الفقهاء في المسألة، إنما هو في قرآنيتها في كل موضع كتبت فيه؛ هل هي آية من كتاب الله تعالى في كل موضع وردت فيه؟ أم ليست بآية؟

هذه هي صورة المسألة، وقد حررها الإمام المازري رَحِمَهُ اللَّهُ تحريرا بليغا أتى عليها من جميع جوانبها[3]، حيث قال رَحِمَهُ اللَّهُ: " أما بسم الله الرحمن الرحيم فإن القول فيها هل هي قرآن أم لا؟ يتسع. ولكن نقتصر لك على اللباب ونبوح لك بالأسرار..."[4].

وعليه فقد اختلف العلماء في حكم البسملة على أربعة أقوال:

القول الأول: البسملة آية من القرآن الكريم منفردة أنزلت للفصل بين السور، ليست من الفاتحة ولا من غيرها، وهو مذهب الحنفية[5]، والحنابلة[6].

القول الثاني: أنها آية من سورة الفاتحة، ومن أول كل سورة كتبت فيها، وهو الصحيح من مذهب الشافعي[1].

الحاجب. توفي رَحِمَهُ اللَّهُ سنة 646هـ. انظر ترجمته في: الذهبي: سير أعلام النبلاء، (264/23)، ابن فرحون: الديباج المذهب، (289)، ابن العماد: شذرات الذهب، (405/7).

1- الإيجي: عضد الدين عبد الرحمن، شرح مختصر المنتهى، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، بيروت: دار الكتب العلمية، ط 1، 1424هـ-2004م، (279/2).

2- ابن تيمية: مجموع الفتاوى، (205/13).

3- مراد بوضاية: الإمام المازري وآراؤه الأصولية، (372).

4- المازري: شرح التلقين، (566/2/1).

5- الجصاص: أحكام القرآن، (8/1)، السرخسي: أبو بكر أحمد بن أبي سهل، المبسوط، بيروت: دار الكتب العلمية، (د.ط)، (د.ت)، (15/1-16)، أصول السرخسي، تحقيق: أبو الوفاء الأفغاني، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1414هـ-1993م، (280/1-281)، الكاساني: علاء الدين أبو بكر بن مسعود، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، تحقيق:علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 1424هـ-2003م، (33/2).

6- ابن قدامة: موفق الدين عبد الله بن أحمد، المغني شرح مختصر الخرقي، تحقيق: عبد الله التركي وعبد الفتاح محمد الحلو، الرياض: دار عالم الكتب، ط3، 1417هـ-1997م، (151/2-152)، المرداوي: التحبير، (1370/3 وما بعدها).

القول الثالث: البسملة ليست في شيء من القرآن، إلا ما ورد في سورة النمل من كونها بعض آية، فليست بآية من الفاتحة ولا من غيرها، لا للفصل بين السور ولا للوصل، وإنما هي للتبرك فقط، وبه قال الإمام مالك وجمهور أصحابه[2].

القول الرابع: البسملة آية من الفاتحة فقط دون سائر السور، وبه قال بعض الشافعية[3]، ورواية عن الإمام أحمد[4].

رأي الإمام المازري: الذي ذهب إليه الإمام المازري واختاره ما عليه مذهبه من القول بعدم قرآنية البسملة[5]، إذ قال رَحِمَهُ اللَّهُ : "أما قوله[6]: لا عند قراءة أم القرآن ولا في التي بعدها، فإنا قدمنا أن البسملة ليست من أم القرآن ولا في شيء من من السور التي تقرأ بعدها"[7].

من الفروع المبنية على الخلاف في قرآنية البسملة:

مسألة: حكم قراءة البسملة في الصلاة.

اختلف الفقهاء في قراءة البسملة في الصلاة على ثلاثة مذاهب[8]:

1- الشافعي، الأم، تحقيق: رفعت فوزي عبد المطلب، مصر: دار الوفاء، ط1، 1422هـ-2001م، (244/2 وما بعدها)، الماوردي: أبو الحسن علي بن محمد، الحاوي الكبير، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1414هـ-1994م، النووي: المجموع، (290/3).

2- الباقلاني: أبو بكر بن الطيب، الانتصار للقرآن، تحقيق: محمد عصام القضاة، عمان: دار الفتح، بيروت: دار ابن حزم، ط1، 1422هـ-2001م، (206/1)، ابن عبد البر: أبو عمر يوسف بن عبد الله، الإنصاف، تحقيق: عبد اللطيف بن محمد الجيلاني، الرياض: أضواء السلف، ط1، 1417هـ-1997م، (153)، القرافي: شهاب الدين أحمد بن إدريس، الذخيرة، تحقيق: محمد حجي وآخرون، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1994م، (176/2 وما بعدها).

3- النووي: المجموع، (289/3)، روضة الطالبين، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، الرياض: دار عالم الكتب، (د.ط)، 1423هـ-2003م، (347/1-348)، الزركشي: البحر المحيط، (471/1-472).

4- ابن قدامة: المغني، (151/2)، المرداوي: التحبير، (1376/3).

5- المازري: شرح التلقين، (567/2/1 وما بعدها).

6- يريد: القاضي عبد الوهاب البغدادي.

7- المازري: المصدر السابق، (573/2/1).

8- ابن رشد الحفيد: أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، تحقيق: عبد الله العبادي، القاهرة: دار السلام، ط1، 1416هـ-1995م، (294/1).

المذهب الأول: تقرأ البسملة وجوبا مع الفاتحة، سرّا في السرية وجهرا في الجهرية، وهو مذهب الشافعي[1].

المذهب الثاني: تقرأ البسملة عند افتتاح القراءة في كل ركعة سرّا، وبه قال أبو حنيفة[2] وأحمد[3].

المذهب الثالث: لا تقرأ البسملة في الصلاة المكتوبة مطلقا، لا في افتتاح أم القرآن، ولا في غيرها، وهو مذهب الإمام مالك[4].

رأي الإمام المازري: الإمام المازري رحمه الله ومع نفيه قرآنية البسملة، فإنه اختار قراءتها عند أم القرآن مراعاة للخلاف -كما سيأتي -، وأثبت في مسألة الترك والفصل بين السور بالبسملة الخيار، بحسب ما روي عن القرّاء من الوصل أو الترك، فيقرأ لكل واحد منهم بما روي عنه، وفي هذا يقول: " والذي عندي في هذه المسألة: أن إطلاق القول فيها لا يحسن، حتى يعلم لمن يقرأ القارئ، فإن القراء السبعة مختلفون في الفصل بين السور بالبسملة؛ فمنهم من أثبتها، ومنهم من نفاها، فإذا قرأ القارئ برجل من السبعة فينبغي أن يقرأ له على حسب ما روي عنه من الفصل أو تركه"[5].

وكما أشير إليه فإنه من سعة فقهه وعلمه رحمه الله فقد اعتبر الخلاف في هذه المسألة وأخذ به في حق نفسه، فقد نقل ابن رشيد الفهري[6] رحمه الله ما يثبت ذلك في رحلته

1- النووي: المجموع: (289/3 وما بعدها).

2- الكاساني: بدائع الصنائع، (33/2).

3- ابن قدامة: المغني، (147/2 وما بعدها).

4- مالك بن أنس: المدونة الكبرى، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ-1995م، (162/1).

5- المازري: شرح التلقين، (574/2/1).

6- هو: أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر، الشهير بابن رشيد الفهري، الخطيب المحدث، المتبحر في علوم الرواية والإسناد، صاحب الرحلة الواسعة المسماة: (ملء العيبة)، من مصنفاته: ملء العيبة، السنن الأبين في السند المعنعن، إفادة النصيح بالتعريف بإسناد الجامع الصحيح، توفي رحمه الله سنة: 721هـ. انظر ترجمته في: ابن فرحون: الديباج المذهب، (400)، المقري: أزهار الرياض، (347/2)، مخلوف: شجرة النور الزكية، (300/1)، الزركلي: الأعلام، (314/6).

المشهورة، عند ذكره لقاءه الإمام تقي الدين ابن دقيق العيد[1] رحمه الله حيث قال: "لقيت الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد أول يوم رأيته بالمدرسة الصالحية دخلها لحاجة عرضت له، فسلمت عليه وهو قائم، وقد حفّ به جمع من طلاب العلم، وعرضت عليه ورقة سئل فيها عن البسملة في قراءة فاتحة الكتاب في الصلاة، وكان السائل فيما ظننته مالكيا، فمال الشيخ إلى قراءتها للمالكي خروجا من الخلاف في إبطال الصلاة بتركها، وصحتها مع قراءتها، فقلت: يا سيدي، أذكر في المسألة ما يشهد لاختياركم، فقال: وما هو؟ فقلت: ذكر أبو حفص – وأردت أن أقول الميانشي[2] فغلطت وقلت ابن شاهين[3] – أنه قال: صليت خلف الإمام أبي عبد الله المازري، فسمعته يقرأ (بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين)، ولما خلوت به قلت له: يا سيدي سمعتك تقرأ في صلاة الفريضة كذا، فقال: أو قد تفطنت لذلك؟ فقلت له: يا سيدي أنت اليوم إمام في مذهب مالك، ولا بد أن تخبرني، فقال لي: اسمع يا عمر، قول واحد في مذهب مالك أن من قرأ بسم الله الرحمن الرحيم في الفريضة لا تبطل صلاته، وقول واحد في مذهب الشافعي أن من لم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم بطلت صلاته، فأنا أفعل ما لا تبطل به صلاتي في مذهب إمامي، وتبطل بتركه في مذهب غيره، لكي أخرج من الخلاف..."[4].

1- هو: أبو الفتح محمد بن علي بن وهب القشيري، المعروف بابن دقيق العيد، فقيه أصولي، إمام حافظ محدث، تفرد بتحقيق بعض العلوم والرسوخ فيها، له تصانيف جمة نافعة، منها: الإلمام في الحديث، شرح الإلمام، شرح العمدة، توفي رحمه الله سنة: 702هـ. انظر ترجمته في: ابن السبكي: طبقات الشافعية الكبرى، (207/9)، ابن قاضي شهبة: طبقات الشافعية، (229/2-230).

2- هو: أبو حفص عمر بن عبد المجيد بن حسين القرشي الميانشي، شيخ الحرم، له كراس في الحديث سماه: "ما لا يسع المحدث جهله"، توفي رحمه الله سنة: 581هـ. انظر ترجمته في: ابن العماد: شذرات الذهب، (447/6)، الزركلي: الأعلام، (53/5).

3- هو: الإمام أبو حفص عمر بن أحمد بن عثمان، المعروف بابن شاهين، إمام واعظ، مفسر حافظ، له تصانيف عديدة، ذكر منها: السنة، التفسير، ناسخ الحديث ومنسوخه، توفي رحمه الله سنة: 385هـ. انظر ترجمته في: الذهبي: سير أعلام النبلاء، (431/16)، ابن العماد: شذرات الذهب،(454/4)، الزركلي: الأعلام، (40/5).

4- الونشريسي: أبو العباس أحمد بن يحيى، إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك، تحقيق: الصادق الغرياني، بيروت: دار ابن حزم، ط1، 1426هـ-2006م، (64-65)، المنجور: أحمد بن علي المنجور، شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب، تحقيق: محمد الشيخ محمد الأمين، دار عبد الله الشنقيطي، (د.ط)، (د.ت)، (196 وما بعدها).

وبهذا النص يتبين أن الإمام المازري رحمه الله وإن كان ليرى أن البسملة ليست من القرآن، فهو مع ذلك يرى تجويز قراءتها لمن يثبتها من القراء، لأن القراءة سنة متبعة، ومراعاة لخلاف الشافعي رحمه الله في إثباتها[1].

الفرع الثاني: حكم القراءة الشاذة.

من خصائص كتاب الله تعالى البارزة كونه منقولا بطريق التواتر، نقلا موجبا للعلم مفيدا للقطع، ويترتب على اختلال هذا الشرط أن توصف القراءة بأنها شاذة.

وهذه الأخيرة – القراءة الشاذة – محل خلاف بين الأصوليين، وقد كان لهذا الخلاف أثره الفقهي على الأحكام الشرعية، وفيما يأتي بيان لأقوال الفقهاء في المسألة مع تجلية رأي الإمام المازري رحمه الله أكثر.

أولا: المراد بالقراءة الشاذة.

هي ما اختلّ فيها شرط التواتر؛ بمعنى ما نقل قرآنا من غير تواتر ولا استفاضة متلقاة من الأمة بالقبول[2].

وإلى هذا المعنى أشار الإمام المازري رحمه الله بقوله: "...وإن مما يقطع على كذبه مجيء الخبر آحادا ومن حقه أن ينقل تواترا...والخلاف المشار إليه في القراءة الشاذة هل يعمل بها أم لا؟ مبني على هذا"[3].

وأكد عنه هذا المعنى ابن لبّ[4] رحمه الله في قوله: "وقد اتفق علماء الأصول على أن القرآن يجب أن يكون متواترا، على أن القراءة الشاذة هي التي نقلت نقل آحاد على مقابل المتواتر في كونها نقلت نقل الكافة، ذكر ذلك كذلك أبو المعالي والمازري وغيرهما"[1].

1- مراد بوضاية: الإمام المازري وآراؤه الأصولية، (385).

2- الأنصاري: زكرياء بن محمد، غاية الوصول، مصر: دار الكتب العربية الكبرى، (د.ط)، (د.ت)، (32).

3- المازري: إيضاح المحصول، (526).

4- هو: أبو سعيد فرج بن قاسم بن أحمد بن لب، الثعلبي، الغرناطي، كان عارفا بالعربية واللغة، مبرزا في التفسير، مشاركا في أصول الفقه، والفرائض والأدب، انتهت إليه رئاسة الفتوى في العلوم، له تصانيف عديدة، منها: شرح جمل الزجاجي، والرد على ابن عرفة في مسألة القراءة بالشاذ في الصلاة، وغيرها، توفي رحمه الله سنة:782هـ. انظر ترجمته في: ابن فرحون: الديباج، (316)، ابن العماد: شذرات الذهب، (483/8).

ثانيا: من فروع هذه القاعدة.

مسألة: القراءة بالشاذ في الصلاة.

حكى غير واحد من أهل العلم حصول الاتفاق على عدم جواز القراءة بالشاذ في الصلاة، منهم الإمام المازري رحمه الله، بل نقل ابن عبد البر[2] وابن حزم رحمهما الله الإجماع على ذلك[3]، إلا أن حكاية الاتفاق والإجماع هذه فيها نظر، ذلك أن الخلاف في المسألة حقا قد وقع وتمخض عنه ثلاثة آراء وأقوال كالآتي:

القول الأول: جمهور العلماء من أصحاب المذاهب على عدم جواز القراءة بالشاذ في الصلاة وغيرها، ذلك أنها ليست بقرآن إذ لم تتواتر، ولا يجوز قراءة ما لم تثبت قرآنيته في الصلاة، وإن قرئ بها لم تصح تلك الصلاة[4].

القول الثاني: يجوز القراءة بالشاذ في الصلاة، وإليه ذهب بعض الشافعية[5]، وهو أيضا قول بعض أصحاب أبي حنيفة[6]، ورواية ابن وهب[1] عن مالك[2]، ورواية عن الإمام أحمد[3].

1- الونشريسي: المعيار المعرب، (82/12-83).

2- هو: أبو عمر يوسف بن عمر بن عبد البر بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري، إمام حافظ، محدث فقيه، شيخ علماء الأندلس وكبير محدثيها، له مؤلفات كثيرة، منها: التمهيد، الاستذكار، الاستيعاب، جامع بيان العلم وفضله، توفي رحمه الله سنة: 463هـ. انظر ترجمته في: ابن فرحون: الديباج، (440)، مخلوف: شجرة النور، (176/1).

3- ابن حزم: علي بن أحمد، المحلى بالآثار، تحقيق: أحمد شاكر، مصر: المطبعة المنيرية، ط1، 1352هـ، (255/4)، ابن عبد البر: أبو عمر يوسف بن عبد البر، التمهيد، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي وآخرون، المغرب: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، (د.ط)، 1387هـ-1967م، (293/8).

4- ابن عبد البر: المصدر السابق، (293/8)، السرخسي: أصول السرخسي، (279/1-280،)، النووي: المجموع، (358/3)، الفتوحي: شرح الكوكب المنير، (136/2).

5- الزركشي: تشنيف المسامع بجمع الجوامع، تحقيق: سيد عبدالعزيز وعبد الله ربيع، مصر: مؤسسة قرطبة، ط2، 2006م، (274/1-275).

6- اللكنوي: عبد العلي محمد بن نظام الدين، فواتح الرحموت، تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1423هـ-2002م، (10/2).

القول الثالث: التفصيل بين أن يقرأ بها في القراءة الواجبة – وهي الفاتحة عند القدرة عليها – لم تصح صلاته، لأنه لم يتعين أنه أدى الواجب من القراءة، لعدم ثبوت القرآن بذلك، وإن قرأ بها فيما لا يجب لم تبطل صلاته، لأنه لم يتيقن أنه أتى في الصلاة بمبطل، لجواز أن يكون ذلك من الحروف السبعة التي أنزل عليها القرآن، وهو قول أبي البركات المجد ابن تيمية[4]، نقله عنه حفيده تقي الدين[5].

وقريب منه قول لبعض الحنفية، مفاده أنه إن اقتصر على القراءة بالشاذ في الصلاة لم تصح صلاته، وتصح لو قرأ معه شيئا من المتواتر، جريا على أصلهم في أن الفرض في الصلاة قراءة ما تيسر من القرآن، وأنه لا يتعين قراءة أم القرآن عندهم[6].

رأي المازري: هو رحمه الله موافق تمام الموافقة لما عليه جمهور العلماء من عدم جواز القراءة بالشاذ في الصلاة، وفي ذلك قوله: "... وإن مما يقطع على كذبه مجيء الخبر آحادا ومن حقه أن ينقل تواترا...والخلاف المشار إليه في القراءة الشاذة هل يعمل بها أم لا؟ مبني على هذا، مع حصول الاتفاق على أن القراءة الشاذة لا يجوز قراءتها في المحاريب وإثباتها في

1- هو: أبو محمد عبد الله بن وهب بن مسلم القرشي مولاهم، المصري، كان من أعلم الناس برأي مالك، صحبه لما يقارب عشرين سنة، من مصنفاته: الجامع، القدر، ورواية للموطأ. توفي رحمه الله سنة: 197هـ. انظر ترجمته في: عياض: ترتيب المدارك، (228/3 وما بعدها)، ابن فرحون: الديباج، (214)، مخلوف: شجرة النور، (89/1).

2- ابن عبد البر: التمهيد، (292/8)، المازري: شرح التلقين، (579/2/1).

3- ابن قدامة: المغني، (166/2).

4- هو: أبو البركات عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم الخضر بن محمد بن علي بن تيمية الحراني، الحنبلي، مجد الدين، فقيه محدث مفسر أصولي، من تصانيفه: منتقى الأخبار، الأحكام الكبرى، المسودة في أصول الفقه. توفي رحمه الله سنة: 652هـ. انظر ترجمته في: ابن رجب: ذيل طبقات الحنابلة، (1/4 وما بعدها)، ابن العماد: شذرات الذهب، (443/7).

5- ابن تيمية: مجموع الفتاوى، (214/13).

6- أمير باد شاه: محمد أمين، تيسير التحرير، مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، (د.ط)، 1351هـ، (6/3).

المصاحف؛ لأن إثباتها في المصحف وقراءتها في المحراب عنوان الثقة بها والقطع عليها، وخبر الواحد لا يفيد القطع ولا يوجب العلم"[1].

ثالثا: الاحتجاج بالقراءة الشاذة.

وهذا فرع عن سابقه، إذ لم يخالف أحد من الفقهاء في كون التواتر يفيد القطع واليقين بصحته قولا وعملا، وأن ما لم يتواتر لا يصح إطلاق تسمية القرآن عليه، ولا تصح الصلاة به عند جمهورهم، لكنهم عند العمل به، والاحتجاج به في الأحكام، تفرقوا في ذلك أقوالا ومذاهبا، وكان اختلافهم في شأن تنزيلها منزلة الخبر، بعد اتفاقهم على أنها لا تسمى قرآنا، وأنها ليس لها حجية القرآن.

وهذا ما أشار إليه الإمام المازري رحمه الله بقوله: "وأما إثبات تعلق الأحكام بما اقتضاه مضمون ما نقل منه آحادًا كقراءة من قرأ في كفارة اليمين (فصيام ثلاثة أيام متتابعات)[2] ففيه اضطراب بين أهل الأصول، هل يجب التتابع، ويكون هذا كخبر واحد ورد بإيجابه، أو لا يجب؟ وهذا مستقصى في كتب أصول الفقه"[3].

وقال رحمه الله : "وإنما الخلاف فيها – أي: القراءة الشاذة – بالعمل بها في الحلال والحرام، ونحوهما من الأحكام"[4].

وأقوال الفقهاء ومذاهبهم في الاحتجاج بالقراءة الشاذة تفرقت إلى مذهبين؛ هما كالآتي:

1- المازري: إيضاح المحصول، (526-527)، القرافي : شهاب الدين أحمد بن إدريس، نفائس الأصول في شرح المحصول، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، مكة المكرمة: مكتبة نزار مصطفى الباز، ط1، 1416هـ-1995م، (3049/7-3050)، الونشريسي: المعيار المعرب، (92/12).

2- أخرجه البيهقي في السنن الكبرى عن ابن مسعود، كتاب الأيمان، باب التتابع في صوم كفارة اليمين، رقم: 20012، وعن أبيّ بن كعب، رقم: 20008، (103/10-104)، وأخرجه عن ابن مسعود أيضا: عبد الرزاق في مصنفه، كتاب الأيمان والنذور، باب صيام ثلاثة أيام وتقدير التكفير، برقم: 16102و16103، (513/8-514)، كما أخرجه عن أبيّ: ابن أبي شيبة في المصنف، كتاب الأيمان والنذور والكفارات، باب في الصيام ثلاثة أيام في كفارة اليمين، رقم: 12491، (44/5)، والحاكم في المستدرك، كتاب التفسير، باب تفسير سورة البقرة، رقم: 3090، (303/2)، وقال: صحيح الإسناد ووافقه الذهبي، وصححه الألباني في إرواء الغليل، (203/8).

3- المازري: شرح التلقين، (567/2/1).

4- المازري: إيضاح المحصول، (527)، القرافي: المصدر السابق، (3050/7).

المذهب الأول: القراءة الشاذة لا يحتج بها، ولا يعمل بها في الأحكام، ولا تنزل منزلة خبر الواحد؛ بل هي مردودة غير مقبولة، وهذا هو المشهور من مذهب الإمام مالك[1]، ورواية عن الإمام أحمد[2].

المذهب الثاني: القراءة الشاذة حجة في الأحكام الشرعية تنزل منزلة الخبر، وهو المشهور من مذهب أبي حنيفة والذي عليه جمهور أصحابه[3]، والصحيح من مذهب الإمام الشافعي[4]، وظاهر الرواية عن الإمام أحمد، وبه أخذ أصحابه[5].

رأي المازري: الذي اختاره رحمه الله وذهب إليه، أن القراءة الشاذة ليست بحجة مطلقا، ولا تنزل منزلة خبر الواحد، معلّلا ذلك بأنه لا يلزم العمل بخبر الواحد المنقول على أنه قرآن، إذ قال: "وقراءة ابن مسعود هذه الآية (فما استمتعتم به منهن إلى أجل)[6]، وقراءة ابن مسعود هذه ليست عندنا بحجة، لأنها من طريق الآحاد، والقرآن لا يثبت بخبر الواحد،

1- ابن العربي: أحكام القرآن، (162/2)، الباجي: أبو الوليد سليمان بن خلف، المنتقى شرح الموطأ، تحقيق: محمد عبد القادر أحمد عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1420هـ-1999م، (71/3).

2- ابن مفلح: أصول الفقه، (315/1)، الفتوحي: شرح الكوكب المنير، (140/2). وقد نسب إمام الحرمين هذا القول إلى ظاهر مذهب الشافعي، وتبعه على ذلك الغزالي والآمدي، انظر: الجويني: البرهان، (666/1)، الغزالي: المستصفى، (194/1)، الآمدي: الإحكام، (216/1)، وقد تعقب الإمام المازري على إمام الحرمين رحمه الله نسبة هذا القول إلى ظاهر مذهب الشافعي. انظر: المازري: إيضاح المحصول، (527)، القرافي: نفائس الأصول، (3050).

3- السرخسي: أصول السرخسي، (281/1)، أمير باد شاه: تيسير التحرير، (9/3)، اللكنوي: فواتح الرحموت، (19/2).

4- ابن السبكي: تاج الدين عبد الوهاب بن علي، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، بيروت: دار عالم الكتب، ط1، 1419هـ-1999م، (95/2)، الزركشي: البحر المحيط، (475/1-476)، تشنيف المسامع، (276/1-277).

5- ابن قدامة: روضة الناظر، تحقيق: محمد مرابي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1430هـ-2009م، (92)، ابن مفلح: أصول الفقه، (315/1).

6- من رواية ابن عباس رضي الله عنه وسعيد بن جبير رحمه الله: كما في تفسير الطبري، (586/6 وما بعدها)، ومستدرك الحاكم، كتاب التفسير، باب تفسير سورة البقرة، رقم: 3192، (334/2)، ومصنف عبد الرزاق، كتاب الطلاق، باب المتعة، رقم: 14022، (498/7).

ولا يلزم العمل بخبر الواحد في مثل هذا المنقول على أنه قرآن، على الصحيح من القول في ذلك"[1].

المطلب الرابع: نماذج من الفروع المبنية على القرآن الكريم.

إن الناظر في تقرير الإمام المازري رحمه الله للأحكام الشرعية واستدلاله لها، ليلمح من خلالها اهتماما بالغا بالقرآن الكريم، وعناية فائقة بالرجوع إلى هذا المنبع المعين لاستقاء الأحكام الشرعية، سالكا بذلك طريق الأئمة الأعلام، في استنباط الحكم من النص القرآني، والحرص على تجسيده عمليا.

يبرز ذلك من خلال كثرة استشهاده بنصوص القرآن والتطبيق الأصولي عليها، ومنه تدرك قدرته على إعمال نصوص الكتاب، ثم إنه قد تقدم قريبا شيء من مظاهر اهتمامه بالقرآن الكريم، وتطبيق نصوصه على الوقائع والأحكام، وفيما يلي نماذج أخرى تؤكد ذلك.

المسألة الأولى: قضاء المرتدّ ما فاته من الصلاة إذا رجع إلى الإسلام.

اختلف العلماء في المرتد إذا أسلم، هل يلزمه قضاء ما فاته من الصلاة أيام ردته، أو ما فرط فيه من صلاته في أيام إسلامه، ومذاهبهم في ذلك ثلاثة[2]:

المذهب الأول: لا يلزمه القضاء، وهو في هذا كالكافر الأصلي، وإليه ذهب الحنفية[3] والمالكية[4] وأحمد في رواية عنه[5]، وهذا هو قول الجمهور.

1- المازري: المعلم، (131/2).

2- ابن المنذر: أبو بكر محمد بن إبراهيم، الإشراف على مذاهب العلماء، تحقيق: أبو حماد صغير أحمد الأنصاري، الإمارات: مكتبة مكة الثقافية، ط1، 1425هـ-2004م، (222/2)، البغدادي: عبد الوهاب بن علي بن نصر، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، الرياض: دار ابن القيم، القاهرة: دار ابن عفان، ط1، 1429هـ-2008م، (324/1).

3- الكاساني: بدائع الصنائع، (377/2).

4- القيرواني: ابن أبي زيد، النوادر والزيادات، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو وآخرون، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1999م، (515/14-516)، الحطاب: محمد بن محمد بن عبد الرحمن، مواهب الجليل، تحقيق: زكريا عميرات، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1416هـ-1995م، (376/8).

5- ابن قدامة: المغني، (48/2).

المذهب الثاني: يلزمه القضاء، ذلك أن إسقاط القضاء رحمة وتخفيف، والمرتدّ لا يستحق ذلك؛ لأنه رجع عن الدين بعدما عرف محاسن الإسلام، وبه قال الشافعي[1] وأحمد في الرواية الثانية عنه[2].

المذهب الثالث: لا قضاء عليه لما ترك في حال ردّته، وعليه أن يقضي ما ترك في إسلامه قبل الردة، وبه قال بعض الحنابلة[3].

رأي المازري: أخذ رَحِمَهُ اللَّهُ بقول الجمهور من عدم لزوم القضاء، إذ قال: "اختلف الناس في المرتدّ هل يقضي ما لم يصلِّه أيام ردته، أو ما فرط فيه في أيام إسلامه إذا رجع إلى الإسلام؟ فعندنا أنه لا يقضي ذلك، وقال الشافعي يقضي، ودليلنا عليه قوله تعالى: ﴿ **قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغۡفَرۡ لَهُم مَّا قَدۡ سَلَفَ** ﴾[الأنفال: 38]، **والمرتد كافر أيام ردّته فدخل في هذا الخطاب**"[4].

المسألة الثانية: وطء الحائض قبل الاغتسال.

اختلف الفقهاء في وطء الحائض إذا هي رأت الطهر وقبل أن تغتسل على مذهبين[5]:

مذهبين[5]:

المذهب الأول: لا يجوز وطء الحائض في طهرها قبل أن تغتسل، وإليه ذهب المالكية[6] والشافعية[7] والحنابلة[8]، وهو مذهب الجمهور.

1- الشافعي: الأم، (154/2)، النووي: المجموع، (5/3).

2- ابن قدامة: المغني، (49/2).

3- المصدر نفسه، (49/2).

4- المازري: شرح التلقين، (408/1/1).

5- ابن رشد: بداية المجتهد، (130/1).

6- البغدادي: الإشراف على نكت مسائل الخلاف، (199/1-200).

7- النووي: المصدر السابق، (394/2-395).

8- ابن قدامة: المصدر السابق، (419/1).

المذهب الثاني: يجوز وطؤها قبل الاغتسال إذا هي طهرت لأكثر أمد الحيض، وهو مذهب أبي حنيفة[1].

المذهب الثالث: يجوز وطؤها بمجرد أن تطهر و يكفي في ذلك أن تغسل فرجها، وهو مذهب أهل الظاهر[2].

رأي المازري: أخذ رحمه الله بمذهب الجمهور، فلا يجوز وطء الحائض بعد طهرها قبل أن تغتسل، مستدلا على ذلك بما جاء في القرآن، حيث قال: "ودليلنا قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ﴿٢٢٢﴾ ﴾ [البقرة: 222]"[3]، فقوله: "فإذا تطّهرن فأتوهنّ" دليله أنه إذا لم يتطهرن فلا تأتوهن، ويكون تقدير الكلام في الآية: "فلا تقربوهن حتى يطهرن، فإذا طهرن وتطهرن فأتوهن"[4].

المسألة الثالثة: مطلق الرضاع يحرّم.

قال رحمه الله: "اختلف الناس في القدر الواقع به الحرمة من الرضاع، فمذهب مالك أنه يقع بما قَلَّ أو كثر مما وصل إلى الجوف لقوله سبحانه: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ﴾ [النساء:23]، والمصة توجب تسمية المرضعة أمًّا من الرضاعة، وقَدْ قالوا في الجواب عن هذا: إنما يكون ما قلتموه دليلاً لو كان صيغة اللفظ: واللاتي أرضعنكم أمهاتكم، فيثبت كونها أُمًّا بما قال من الرضاعة، قلنا: مفهوم الكلام: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ

1- الجصاص: أحكام القرآن، (35/2).

2- ابن حزم: المحلى، (171/1).

3- المازري: شرح التلقين، (347/1/1).

4- المصدر نفسه، (348/1/1-349).

﴿ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ ﴾ لأجل أنهن أرضعنكم، فيعود هذا إلى معنى ما قالوه ويوجب تعليق الحكم بما يسمّى رضاعا"[1].

المسألة الرابعة: حكم الطلاق الثلاث بلفظ واحد.

اختلف الفقهاء في الطلاق الثلاث إذا وقع بلفظ واحد على قولين[2]:

القول الأول: الطلاق الثلاث بلفظ واحد يقع به ثلاث تطليقات ويكون بائنا بينونة كبرى، وهو قول جمهور الفقهاء من أصحاب المذاهب وغيرهم[3].

القول الثاني: جمع الطلاق الثلاث في لفظ واحد يقع طلقة واحدة، وليس للفظ فيه تأثير، وبه قال ابن تيمية وابن القيم[4]، وبعض الفقهاء[5].

رأي المازري: لقد أخذ رحمه الله في هذه المسألة بقول الجمهور، وهو أن الطلاق الثلاث بلفظ واحد يقع بائنا بينونة كبرى، قال رحمه الله منتصرا لقول الجمهور، رادا على المخالف: "طلاق الثلاث في مرة واحدة واقع لازم عند كافة الفقهاء، وقد شذّ الحجاج بن أرطاة[6] وابن مقاتل[1] فقالا: لا يقع، وتعلقا في ذلك بمثل هذا الخبر، وبما قلناه إنه وقع في

1- المازري: المعلم، (163/2).

2- البغدادي: الإشراف على نكت مسائل الخلاف، (403/3)، ابن رشد: بداية المجتهد، (219/3).

3- البغدادي: المصدر السابق، (403/3)، الماوردي: الحاوي الكبير، (118/10)، السرخسي: المبسوط، (57/6)، ابن قدامة: المغني، (334/10).

4- هو: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي الدمشقي، الشهير بابن قيم الجوزية، إمام فقيه أصولي مفسر، أشهر تلاميذ شيخ الإسلام ابن تيمية، له مصنفات عديدة في شتى العلوم والفنون، منها: إعلام الموقعين، زاد المعاد، بدائع الفوائد، توفي رحمه الله سنة: 751هـ. انظر ترجمته في: ابن رجب: ذيل طبقات الحنابلة، (170/5 وما بعدها)، ابن العماد: شذرات الذهب، (287/8).

5- ابن تيمية: مجموع الفتاوى، (9/33 وما بعدها)، ابن القيم: محمد بن أبي بكر، إعلام الموقعين، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، الرياض: دار ابن الجوزي، ط1، 1423هـ، (377/4 وما بعدها).

6- هو أبو أرطاة حجاج بن أرطاة بن ثور بن هبيرة بن شراحيل بن كعب النخعي الكوفي، إمام فقيه، مفتي الكوفة مع مع أبي حنيفة، ولد في حياة أنس بن مالك وغيره من صغار الصحابة، وروى عن جماعة من التابعين، منهم: عكرمة،

بعض الطرق: (أن ابن عمر طلقها ثلاثا في الحيض ولم يحتسب به)[2]، وبما وقع في حديث ركانة: (أنه طلقها ثلاثا وأمره ﷺ بمراجعتها)[3]، والرد على هؤلاء قوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ ۚ لَا تَدْرِى لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا﴾ [الطلاق: 01]، يعني أن المطلق قد يحدث له ندم فلا يمكنه تلافيه لوقوع البينونة، فلو كانت الثلاث لا تقع أصلا لم يكن طلاق يبتدأ إلا يقع رجعيا، فلا معنى للندم"[4].

المسألة الخامسة: السفر إلى بلاد الكفر لجلب الطعام ونحوه مما للمسلمين به حاجة.

فإنه رَحِمَهُ ٱللَّهُ قد أفتى بعدم جواز السفر إلى بلاد الكفر إن كان بالمسلمين حاجة لذلك، إلا ما كان قد جوّزه الشرع، وذلك في نازلة نزلت بأهل بلده، قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ:"ما سألت عنه من الدخول إلى صقلية بالدنانير المسكوكة لشراء الأقوات...فإن هذا ينظر فيه.. هل يجوز السفر إلى صقلية أم لا؟ والذي تقدمت أجوبتي به أنه إذا كانت أحكام الكفر جارية على من يدخلها من المسلمين، فإن السفر إليها لا يجوز، وقد كان قديما أمر السلطان بجمع

وعطاء، ونافع، وقتادة، وغيرهم، ولي قضاء البصرة زمن المهدي، توفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ سنة: 149هـ. انظر ترجمته في: الذهبي: سير أعلام النبلاء، (68/7)، ابن العماد: شذرات الذهب، (232/2).

1- هو: محمد بن مقاتل الرازي لا المروزي، قاضي الريّ، فقيه حنفي من أصحاب محمد بن الحسن، كان إمام أصحاب الرأي بالري ومات بها، وكان مقدما في الفقه، حدث عن وكيع وطبقته، روى عنه محمد بن جرير الطبري وغيره، وسمع منه البخاري ولم يحدث عنه، توفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ سنة: 248هـ، وقيل في التي بعدها. انظر ترجمته في: محيي الدين الحنفي: الجواهر المضية، (134/2)، ابن حجر: لسان الميزان، (518/7).

2- هذا الطريق من حديث ابن عمر، ذكره مسلم في صحيحه عن ابن سيرين قال: "مكثت عشرين سنة يحدثني من لا أتّهم أن ابن عمر طَلَّقَ امرأته ثلاثا وهي حائض، فأُمِرَ أن يراجعها، فجعلتُ لا أتهمهم، ولا أعْرف الحديث، حتى لقيت أبا غلَّاب يُونُسَ بن جبير الباهلي، وكان ذا ثبت، فحدثني أنه سأل ابن عمر، فحدثه أنه طلق امرأته تطليقة وهي حائض، فأُمر أن يرجعها". صحيح مسلم: (1095/2).

3- أخرجه الإمام أحمد مسنده، حديث رقم:2387، (215/4)، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الطلاق، باب من جعل الثلاث واحدة، رقم:14987، (555/7)، وأبو داود في سننه، كتاب الطلاق، باب نسخ المراجعة بعد التطليقات الثلاث، رقم: 2196، (518/3)، وحسنه الألباني في إرواء الغليل، (145/7).

4- المازري: المعلم، (191/2).

أهل الفتوى عندنا، وسألنا عن السير إليها، ووقع في ذلك اضطراب لأجل ضرورة الناس إلى الأقوات، فقلت لجماعة المفتين رحمهم الله: الذي أراه السفر إليها إذا كانت أحكام الروم جارية على من دخل إليها لا يجوز، ولا عذر في الحاجة إلى القوت، ودليلنا قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا ۚ وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦٓ إِن شَآءَ﴾[التوبة: 28]، فنبّه تعالى أن حرمة المسجد الحرام يجب أن تصان عن ابتذال الكفار ونجاستهم...وكذلك حرمة المسلم لا تنتهك بالحاجة إلى الطعام...فاستحسن الجماعة هذا الاستنباط، وسألني بعضهم: هل وقفت عليه، أو هو مما اخترعته؟ فأعلمته أني لم أقف عليه، فاستحسن ذلك وعجب منه"[1].

المسألة السادسة: وقت ابتلاء اليتيم لأجل دفع ماله إليه.

اتفق الفقهاء على أن مال اليتيم يدفع إليه بعد بلوغه النكاح، إلا أنهم اختلفوا في زمان ابتلائه متى يكون؟ على مذهبين[2]:

القول الأول: الاختبار يكون قبل البلوغ، وهو مذهب الحنفية[3]، وقول في مذهب الشافعي[4]، ورواية عن أحمد[5]

القول الثاني: اختبار الرشد من اليتيم إنما يكون بعد البلوغ، وبه قال المالكية[6]، وبعض الحنفية[7]، وأحد الوجهين في مذهب الشافعي[8]، وإحدى الروايتين عن الحنابلة[9].

1- المازري: الفتاوى، (208)، شرح التلقين، (934/3/2).

2- ابن المنذر: الإشراف على مذاهب العلماء، (457/4)

3- الجصاص: أحكام القرآن، (356/2)، السرخسي:المبسوط، (162/24).

4- الماوردي : الحاوي الكبير، (350/6)، الكيا الهراسي: عماد الدين بن محمد، أحكام القرآن، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1403هـ-1983م، (327/1-328).

5- ابن قدامة: المغني، (608/6-607).

6- المازري : شرح التلقين، (213/1/3).

7- الطحاوي : أبو جعفر أحمد بن محمد، مختصر الطحاوي، تحقيق: أبو الوفاء الأفغاني، الهند: لجنة إحياء المعارف الهندية، (د.ط)، (د.ت)، (98).

8- الماوردي: المصدر السابق، (350/6).

9- ابن قدامة: المصدر السابق، (608/6-607).

رأي المازري: الإمام المازري رحمه الله اختار أن يكون الاختبار بعد البلوغ مستدلّا في ذلك بقول الله تعالى: ﴿ وَٱبۡتَلُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنۡ ءَانَسۡتُم مِّنۡهُمۡ رُشۡدٗا فَٱدۡفَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡۖ ﴾[النساء: 06]، قال عقبها: " قد تضمنت الآية المنع من أن يدفع للصغير شيء من ماله، والاختبار الذي يثمر العلم بالرشد بما يكون بالتصرف في المال، فإذا منع الشرع من دفعه إليه انحسم طريق العلم المؤدي إلى العلم بالرشد، فوجب من أجل هذا أن يكون الاختبار بعد البلوغ، وأيضًا فإن قوله تعالى: ﴿ فَإِنۡ ءَانَسۡتُم مِّنۡهُمۡ رُشۡدٗا ﴾، ومعناه علمتم، وإن كان فعلا ماضيا فهو إذا وضع بعد حرف الشرط كان للاستقبال، فاقتضى هذا كون دفع المال بعمل يحصل في الاستقبال، والعلم لا يحصل إلا باختبارٍ فاقتضى هذا أن الاختبار إنما يكون بعد البلوغ"[1].

فتقرّر بعد هذا أن الاستدلال بالقرآن الكريم، والرجوع إليه لاستنباط الأحكام أصل ثابت في المنهج الاستدلالي للإمام المازري.

1- المازري : شرح التلقين، (213/1/3-214).

المبحث الثاني: بناء الفروع على السنة النبوية.

تمهيد: إن الله تعالى بعث نبيه محمدا ﷺ بهذه الشريعة، وأنزل عليه القرآن هداية للناس وبيانا لكل شيء، ووكّل إليه ﷺ بيان ما فيه، وهو ما قام به عليه السلام؛ إذ بين للناس ما نُزّل إليهم من ربهم بيانا شافيا بسنته ﷺ قولا وفعلا وتقريرا، فكانت السنة هي المصدر الثاني من مصادر التشريع، ومنهج المازري في بناء الفروع عليها موضوع هذا المبحث من خلال أربعة مطالب، هي كالآتي:

المطلب الأول: تعريف السنّة وأقسامها.

الفرع الأول: السنّة في اللغة.

عرّف أئمة اللغة السنّة بأنها الطريقة والسيرة مطلقا، حميدة كانت أو ذميمة، حسنة أو سيئة، وهي مأخوذة من السنن[1].

يشهد لذلك قوله ﷺ: (من سَنَّ في الإسلام سنّة حسنة، فله أجرها وأجر من عمل بها بعده، من غير أن ينقص من أجورهم شيء، ومن سنّ في الإسلام سنّة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده، من غير أن ينقص من أوزارهم شيء)[2].

قال الإمام المازري: "أما السنة فهي الطريقة، هذا أصلها في اللغة"[3].

وقال أيضا: "وأصل السنة الطريقة"[4].

الفرع الثاني: السنّة في الاصطلاح.

1- الجوهري: الصحاح، (2139/5)، ابن منظور: لسان العرب، (225/13)، الفيومي: أحمد بن محمد، المصباح المنير، بيروت: مكتبة لبنان، (د.ط)، 1987م، (111).

2- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب الحث على الصدقة ولو بشق تمرة، رقم:1017، (704/2).

3- المازري: شرح التلقين، (125/1/1).

4- المازري: المصدر نفسه، (358/1/1-359).

المراد بالسنّة عند الأصوليين: ما صدر عن النبيّ ﷺ – من غير القرآن – من قول أو فعل أو تقرير[1].

ذلك أن السنّة تبحث عندهم باعتبارها المصدر الثاني من مصادر التشريع في مقابل القرآن، والتشريع ثابت بهذه الطرائق الثلاث: أقوال النبي ﷺ التي نطق بها، وأفعاله التي قام بها، وتقريراته التي أقرّها بالسكوت عن الإنكار على فاعلها[2].

وعرّفها المازري بقوله: "السنّة ما رسم ليحتذى به"[3]، وعلى هذا فالسنّة عنده ما شرعه النبي ﷺ وعلم حكمه من جهته، ولهذا نجده في موضع آخر يقول: "وقد يطلق بعضهم تسمية السنّة على ما علم حكمه من جهة النبي عليه السلام وإن شرعه على جهة الوجوب"[4].

الفرع الثالث: السنة عند المازري.

ورد في كلام الإمام المازري عن السنّة ما يدلّ على أنها ترد عنده على عدة موارد، وتأتي بعدة إطلاقات، من ذلك[5]:

– أنها ترد **بمعناها العام** الذي هو: **طريقة النبي ﷺ أو ما شرعه،** من غير فرق بين أن يكون ذلك على جهة الوجوب أو الندب أو غيرها، فكلٌ يسمّى سنّة، قال رحمه الله:

1- أبو شامة: عبد الرحمن بن إسماعيل، المحقق من علم الأصول فيما يتعلق بأفعال الرسول، تحقيق: محمود صالح جابر، المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، ط1، 1432هـ-2011م، (151-152)، الزركشي: البحر المحيط، (164/4)، الشوكاني: إرشاد الفحول، (186/1).

2- عبد الغني عبد الخالق: حجية السنة، القاهرة: دار الوفاء، فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، (د.ط)، (د.ت)، (68 وما بعدها).

3- المازري: شرح التلقين، (358/1/1).

4- المصدر نفسه، (126/1/1).

5- مراد بوضاية: الإمام المازري وآراؤه الأصولية، (398 وما بعدها)، وانظر في هذه الإطلاقات: الشاطبي: الموافقات، (289/4 وما بعدها).

"السنّة ما رسم ليحتذى به، فالواجب يسمّى سنّة على هذا، وهو طريقة من طرق الشرع"[1].

وقال أيضا: "ففعل الواجبات طريقته عليه السلام، فيجب أن تسمّى سنّة على أصل اللغة، ويخرج من مضمون ذلك أن كل واجب سنّة، وليس كل سنّة واجبا؛ لأن من طريقته فعل المندوب، والمندوب ليس بواجب"[2].

- وتطلق أيضا على **طريقة الخلفاء الراشدين وهديهم**، بالإضافة إلى هديه ﷺ، قال رحمه الله: "وسنّة النبي عليه السلام طريقته، وقوله عليه السلام: (عليكم بسنتي وسنة الخلفاء من بعدي عضوا عليها بالنواجذ)[3]، أي عليكم بطريقتي وطريقة الخلفاء من بعدي"[4].

- كما يراد بالسنّة أيضا **الواجب الذي عُلِم حكمه من جهته عليه السلام**، قال رحمه الله: "وقد يطلق بعضهم تسمية السنّة على ما علم حكمه من جهة النبي عليه السلام وإن شرعه على جهة الوجوب"[5].

ومن هذا المعنى تفسيره قول بعض الأصحاب:"أن غسل النجاسة سنّة"، أي: أنه واجب من جهة السنّة[6].

- من إطلاقات السنّة عند المازري **أنها بمعنى المندوب**، وهو العرف السائد عند أكثر الفقهاء كما أشار هو إليه، إذ قال: "ولكنهم تعارفوا في الشرع على أن كل ما ثبت

1- المازري: شرح التلقين، (358/1/1).

2- المصدر نفسه، (125/1-126).

3- أخرجه أحمد في مسنده من حديث العرباض بن سارية، رقم: 17142، (367/28)، وابن ماجه في سننه، كتاب الإيمان، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين، رقم: 42، (28/1)، والترمذي في سننه، كتاب العلم، باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع، رقم: 2676، (44/5)، وقال: هذا حديث حسن صحيح، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير، (805/2).

4- المازري: المصدر السابق، (125/1/1).

5- المصدر نفسه، (126/1/1).

6- المصدر نفسه، (359/1/1).

حكمه بفعل النبي عليه السلام أو قوله، وأكد عليه وحضّ عليه، ولا أصل له في الكتاب فإنه سنّة"[1].

وقال أيضا: "غلب على ألسنة الفقهاء إطلاق هذه التسمية على المراسم التي لا يحرم تركها"[2].

وبيّن رحمه الله أنّ أعلى مراتب المندوب ما يطلق عليه أنه سنّة، فقال: "وقد اختلف في ركعتي الفجر هل هما سنّة أو فضيلة، وهذا الخلاف إنما هو راجع إلى زيادة الأجر وتأكيد فعلها؛ لأن هذه الأقسام كلها لا يأثم من ترك منها شيئا، وإنما يتفاضل أجره في فعلها؛ فأعلاها أجرا هو المسمّى بالسنّة"[3].

المطلب الثاني: حجّية السنّة.

الفرع الأول: السنّة حجّة يجب العمل بها.

السنّة النبوية – وهي المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي– أصل متقرر في الشريعة، ومصدر متفق عليه بين الأمة، قال ابن عبد البرّ رحمه الله: "وأمّا أصول العلم فالكتاب والسنّة..."[4].

بل إنّ حجّيتها ضرورة دينية كما نص عليه غير واحد من العلماء، وعليه انعقد إجماع الأمّة، لذلك لا تكاد تجد للأصوليين اهتماما بالتدليل وإقامة البرهان على ذلك، "وكأنهم قصدوا – بعدم التصريح بإقامة دليل عليها – إكبارها وإجلالها، وإعظام شأنها عن أن ينازع فيها منازع، أو يتوقف فيها متوقف"[5].

1- المازري: شرح التلقين، (126/1/1).
2- المصدر نفسه، (359/1/1).
3- المازري: المعلم، (448/1).
4- ابن عبد البر: جامع بيان العلم، (779/1).
5- عبد الغني عبد الخالق، حجية السنة، (248).

قال التفتازاني[1] رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وكون الكتاب والسنّة حجّة بمنزلة البديهي في نظر الأصول؛ لتقرّره في الكلام وشهرته بين الأنام"[2].

وقال صديق خان[3] رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "والحاصل أن ثبوت حجّية السنّة المطهرة، واستقلالها بتشريع الأحكام ضرورة دينية، ولا يخالف في ذلك إلّا من لا حظّ له في الإسلام"[4].

والسنّة النبوية أصل في الدين قائم بذاته، مستقلّة بتشريع الأحكام، إضافة لتبيينها ما في القرآن، فكانت في الحِجاج ثانية بعده؛ لأن المبيِّن تابع للمبيَّن، وإن كان بينهما من التلازم ما يحيل الفصل بينهما.

وقد جعل الله تعالى تشريع رسوله ﷺ موجبا للقبول والانقياد، وطاعته ﷺ من طاعته جلّ وعلا، وذلك كلّه من لوازم الإيمان.

قال تعالى:﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ عَلَيۡهِمۡ حَفِيظٗا ٨٠﴾[النساء:80].

1- هو: سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني الشافعي، إمام من أئمة العربية والبيان والمنطق كما له مشاركة في الأصول، له تصانيف عديدة في المنطق والبلاغة والأصول، منها: تهذيب المنطق، والمطول في البلاغة، وحاشية على شرح العضد على مختصر ابن الحاجب، توفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ سنة: 793هـ. انظر ترجمته في: ابن حجر: الدرر الكامنة، (112/6)، الشوكاني: البدر الطالع، (303/2).

2- التفتازاني: سعد الدين مسعود بن عمر، التلويح على التوضيح، تحقيق: زكريا عميرات، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1416هـ-1996م، (37/1).

3- هو: أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي البخاري القنوجي، أحد رواد النهضة الإسلامية المجددين، جمع علوما شتى وبرع فيها، وتصانيفه في شتى الفنون تشهد بذلك، منها: فتح البيان في مقاصد القرآن، حصول المأمول من علم الأصول، والروضة الندية، توفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ سنة: 1307هـ-1890م. انظر ترجمته في: محمد صديق خان، التاج المكلل، (535)، البيطار: حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر، (738 وما بعدها)، كحالة: معجم المؤلفين، (10/90-91).

4- صديق خان، أبو الطيب محمد صديق حسن، حصول المأمول من علم الأصول، تحقيق: أحمد مصطفى قاسم الطهطاوي، القاهرة: دار الفضيلة، (د.ط)، (د.ت)، (114).

وقال محذّرا من مخالفة أمر رسوله: ﴿ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦٣﴾ ﴾ [النور:63].

وبيّن سبحانه أنّ أمر رسوله ونهيه واجب الامتثال، فقال: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٧﴾ ﴾ [الحشر:07].

وقد جاء عنه ﷺ قوله: (والذي نفسي بيده لو أن موسى كان حيّا ما وسعه إلّا أن يتبعني)[1].

وقال أيضا: (ما نهيتكم عنه فاجتنبوه، وما أمرتكم به فافعلوا منه ما استطعتم)[2].

كما بيّن ﷺ أنّ العصمة من الضلالة في اتباع كتاب الله تعالى وسنّته، حيث قال: (تركت فيكم شيئين لن تضلوا ما إن تمسكتم بهما كتاب الله وسنّتي...)[3]، وأن السنّة أصل لا ينفكّ عن القرآن أبدا، قال ﷺ: (ألا إنّي أوتيت الكتاب ومثله معه، ألا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول: عليكم بهذا القرآن فما وجدتم فيه من حلال فأحلّوه، وما وجدتم فيه من حرام فحرّموه، وإن ما حرّم رسول الله كما حرّم الله)[4].

وهذا يؤكّد التلازم الوطيد بين الأصلين الكتاب والسنّة، وأنهما مصدر التلقّي لهذه الأمّة.

الفرع الثاني: حجيّة السنّة عند المازري.

1- أخرجه أحمد في مسنده عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، رقم: 15156، (349/23)، وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله، رقم: 1497، (805/2)، وحسنه الألباني في إرواء الغليل، (34/6).

2- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الفضائل، باب توقيره ﷺ وترك إكثار سؤاله، رقم: 1337، (1830/4).

3- أخرجه الدارقطني في السنن، كتاب الأقضية، في المرأة تقتل إذا ارتدّت، رقم: 4606، (440/5)، والحاكم في المستدرك، كتاب العلم، رقم: 319، (172/1)، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير، (566/1).

4- أخرجه أحمد في المسند من حديث المقداد بن معد يكرب، رقم: 17174، (410/28)، وأبو داود في سننه، كتاب السنة، باب في لزوم السنة، رقم: 4604، (13/7)، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير، (516/1).

أولاً: رجوعه إلى السنة.

فلا يفتي في أمر، أو يأخذ بقول إلاّ بعد أن يعمل نظره في الكتاب والسنّة وما يتعلق بهما من علم الأصول، فإن وافق ما في كتاب الله وسنّة رسوله ﷺ أخذ به واطمأنّ له، وإن خالف ما فيهما طرحه ولم يتحرج من ذلك.

وأنكر على من يتقلّد القول من غير أن يرجع إلى الكتاب والسنّة وينظر فيهما، قال رحمه الله: " وأما أنا فذكر الصحيح من المذهب لا أتقلّده إلّا بعد شغل طويل، ولا أرضى لنفسي، ولا أستحلّ ما يفعله من ينسب للفتوى، فيفتي على ما يميل إليه طبعه من المذاهب، وما استحسنه، **من غير عرضه على كتاب الله، وسنّة رسوله ﷺ**، واستعمال أصول الفقه حين النظر في هذين الأصلين"[1].

وهذا هو الردّ الذي أمر به الله تعالى في كتابه، كما في الآية:﴿ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ﴾[النساء:59].

ثانيا: إقراره بعصمة النبي ﷺ فيما يبلغه عن ربه.

ذلك أنّ من دلائل حجيّة السنّة النبوية عصمة صاحبها عليه السلام، فإنه ﷺ معصوم عن كل ما يقدح في نبوّته، أو يخلّ بتبليغه شرع ربّه، وإن حصل منه سهو في ذلك لم يقرّه الشرع عليه، وهذا موجب لحجيّة قوله وفعله وتقريره عليه السلام[2].

قال المازري رحمه الله: "إن النبي ﷺ معصوم من أن يكذب على الله أو يفسد ما يبلّغه عنه"[1].

1- المازري: الفتاوى، (210).

2- عبد الغني عبد الخالق: حجية السنة، (280 وما بعدها).

وقال أيضا: "فقد عُلم قطعا أنه إنما يذكر أنه رسول من قِبل الله سبحانه، أرسله ليبلغ عنه ما يخاطب به العباد، وأنه صادق في أن الله أرسله ليبلغ ذلك بلاغ صدق وحقّ، وأنه لا يبلّغ عنه تعالى إلّا حقا، فلم يختلف المسلمون في عصمة الرسول عن الكذب في هذا النوع قصدا أو عمدا إليه"[2].

ثالثا: اتّباعه ﷺ والاقتداء به في أقواله وأفعاله.

فإنّ أقواله ﷺ وأفعاله محل اقتداء واتّباع، ونظر الفقيه في أقوال الرسول وأفعاله إنّما هو لمعرفة كيفية الاقتداء به في ذلك، قال رحمه الله: "وما يقع من الرسول ﷺ لا يخلو من أن يكون قولا أو فعلا، فيفتقر الفقيه إلى أن يعلم كيفية اتّباعه ﷺ والاقتداء به في أقواله وأفعاله، وما ذكرناه من الأمر وأحكامه وفصوله كلّها المتقدم ذكرها، من حمل مجرّد أمره على الوجوب أو الندب، وحمل مطلق أمره على التكرار أو الاتحاد، وحمله على الفور أو التراخي، إلى غير ذلك من أحكام الأوامر، وكذلك أقواله المشتملة على المسميات التي مضى أحكامها في كتاب العموم، وكل ذلك إنما قُدِّم بيانه ليعرف الفقيه كيف يأخذ الأحكام من أقواله وكيف يتحرّى طرق الاتباع"[3].

هذا فيما يتعلق بالأقوال، أما الأفعال فإنه قد نبّه في أكثر من موضع أنّ الأصل في أفعال النبي ﷺ تعدّيها إلى الأمة، ومشروعية الاقتداء به فيها، ما لم يقم دليل على خلاف ذلك.

قال رحمه الله: "ظاهر أفعاله التعدّي عند جمهور أهل الأصول، فمن قصرها فعليه الدليل"[4].

1- المازري: المعلم، (356/2).

2- المازري: إيضاح المحصول، (354).

3- المصدر نفسه، (353).

4- المازري: شرح التلقين، (187/1/1).

وقال في الصلاة على الغائب معترضا على من جعل صلاة النبي ﷺ على النجاشي من خواصه عليه السلام: "وهذا ضعيف مع القول بتعدي أفعاله ﷺ"[1].

وذكر عن أفعاله ﷺ التي صدرت عنه أننا مأمورون باتباعه فيها على الجملة، قال: "وبالجملة فالأظهر في هذا أنا مأمورون بالاتباع على الجملة، فإن الصحابة كانت تدين بهذا، ...وإنما يبقى النظر في مسلكهم اتباعه هل كانوا يعتقدون الوجوب أو الندب؟ وما عندنا في هذا يطول استقصاؤه"[2].

رابعا: سكوته ﷺ وإقراره حجّة.

وهذا فيما يتعلق بالقسم الثالث من السنّة النبوية، فبيّن رحمه الله أن النبي ﷺ لا يُقِرّ أحدا على منكر فعله أو قاله ولا يسكت عليه، جاء ذلك في قوله: "اعلم أنه عليه السلام لا يرى منكرا إلّا غيّره، ومتى سمع قولا أو رأى فعلا، فلم ينكره دلّ ذلك على جوازه وإباحته لمن أقرّه عليه، إذ لو كان حراما لأنكره، اقتضى هذا إباحته أيضا لسائر الأمة، لأن حكمه على الواحد حكمه على الجميع"[3].

كما صرح أن سكوته ﷺ حجّة، فعند كلامه عن سكوت البكر في النكاح قال ما نصّه: "قال في الكتاب: ولا يكون السكوت رضى إلّا في البكر خاصة، قال الشيخ: قرئ بين يدي اللخمي في الحديث أن النبي عليه السلام كان متكئا بين أصحابه إذ أتاه آت فقال: أين ابن عبد المطلب؟ فقال عليه السلام: قد أجبتك، فقال الشيخ: فكان سكوته رضى بإجابتهم له، فقال بعض الحاضرين: فيجيء على هذا لو ادعى أحد على أحد فسكت المدّعى عليه لكان سكوته رضى بالشرى أم الحق، وهذا لا يصح؛ والفرق أن النبي

1- المازري: شرح التلقين، (1183/3/1).

2- المازري: إيضاح المحصول، (365).

3- المصدر نفسه، (368).

عليه السلام سكوته حجّة، إذ لو كان باطلا لأنكره عليهم، فلما أقرهم على ذلك كانت إجابة منه"[1].

فهذه بعض الجوانب من مظاهر اهتمام الإمام المازري بالسنّة النبوية، يضاف إلى ذلك اعتناؤه بكتب السنّة شرحا وتعليقا، كتعليقه على صحيح البخاري، وشرحه لصحيح مسلم، وكذا تعليقه على مجموعة أحاديث للحافظ الجوزقي.

المطلب الثالث: خبر الآحاد عند المازري.

ينقسم الخبر باعتبار وصوله إلينا إلى قسمين: متواتر وآحاد، وهذا الذي عليه الجمهور، وإليه أشار الإمام المازري بقوله: "اعلم أن المشهور الذي عليه الجمهور انقسام الخبر إلى قسمين: تواتر وآحاد"[2].

على أن فقهاء الحنفية قد أضافوا قسما ثالثا هو الحديث المشهور أو المستفيض، وجعلوه بين المتواتر والآحاد في الرتبة والمنزلة[3].

أما المتواتر – كما عرّفه الإمام المازري – فإنه: "عبارة عن كل خبر رواه مخبرون، فعلم صدقهم في خبرهم ضرورة"[4].

وأما المشهور فإنه عند الحنفية: "ما كان من الآحاد في الأصل، ثم انتشر فصار ينقله قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب، وهم القرن الثاني فمن بعدهم"[5].

وأما الآحاد فلكونه المقصود بالبحث فقد خُصّ تعريفه بالفرع الآتي:

الفرع الأول: تعريف خبر الآحاد.

1- المازري: التعليقة، (ل/13).

2- المازري: إيضاح المحصول، (419).

3- السرخسي: أصول السرخسي، (292/1).

4- المازري: المصدر السابق، (419).

5- الخبازي: أبو محمد عمر بن محمد، المغني في أصول الفقه، تحقيق: محمد مظهر بقا، مكة الكرمة: جامعة أم القرى، ط1، 1403هـ، (192).

أولاً: في اللغة.

الآحاد لغةً: جمع أحد بمعنى واحد، أصله وَحَدٌ فأبدلت الواو همزة، يطلق على الفرد[1]، وهو في هذا الباب بمعنى الجزء من الشيء، "فالرجل واحد من القوم ، أي: فرد من أفرادهم"[2].

ثانيا: في الاصطلاح.

لخبر الواحد تعريفات كثيرة عند الأصوليين، منها:

- عند جمهور المتكلمين: "ما كان من الأخبار غير منته إلى حد التواتر"[3].

كما عُرِّف أيضا بأنه: "خبر العدل الواحد أو العدول المفيد للظن"[4].

ويمكن أن يقال فيه أنه: "ما عدا المتواتر"[5].

- وعند الأحناف يراد به: "الذي يرويه الواحد أو الاثنان فصاعدا بعد أن يكون دون المشهور والمتواتر"[6].

- أما الإمام المازري فإنه عرّفه بقوله: "والآحاد عبارة عما لم يحصل منه أكثر من غلبة الظن بصدق من أخبر، واحدا كان أو أكثر، ما لم تبلغ الكثرة إلى العدد الذي يقع العلم الضروري بصدقها في خبرها"[7].

فالمعتبر في حدّ خبر الواحد حصول غلبة الظن برواته، من غير تحديد بعدد معين.

1- ابن منظور : لسان العرب، (70/3).

2- الفيومي: المصباح المنير، (249).

3- الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، (43/2).

4- القرافي: أحمد بن إدريس، شرح تنقيح الفصول، بيروت: دار الفكر، (د.ط)، 1424هـ-2004م، (278).

5- الطوفي: سليمان بن عبد القوي، شرح مختصر الروضة، ، تحقيق: عبد الله التركي، المملكة العربية السعودية: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف، ط2، 1419هـ-1998م، (103/2)، الفتوحي: شرح الكوكب المنير، (345/2).

6- الخبازي: المغني في أصول الفقه، (194).

7- المازري: إيضاح المحصول، (419).

الفرع الثاني: حجيّة خبر الواحد.

أولا: موقف العلماء من المسألة.

اتفق جمهور العلماء – إلّا من لا يعتدّ بقوله – على وجوب العمل بخبر الواحد، وأنه حجّة يجب الأخذ به[1]، قال الشافعي رحمه الله: "ولو جاز لأحد من الناس أن يقول في علم الخاصة: أجمع المسلمون قديما وحديثا على تثبيت خبر الواحد والانتهاء إليه بأنه لم يعلم من فقهاء المسلمين أحد إلا وقد ثبّته جاز لي، ولكن أقول: لم أحفظ عن فقهاء المسلمين أنهم اختلفوا في تثبيت خبر الواحد بما وصفت أن ذلك موجود على كلهم"[2].

وقد نقل المازري أن وجوب العمل بخبر الواحد هو مذهب الجماهير من العلماء، وأنه قد وقع التعبّد به، وأكثرهم على أنّ طريق معرفة ذلك دليل السمع[3].

ثانيا: رأي الإمام المازري.

الإمام المازري رحمه الله لم يخالف في رأيه ما عليه جماهير العلماء من وجوب العمل بخبر الواحد، وفيما يلي بعض النصوص التي تؤكّد ذلك:

– فمن ذلك قوله: "وأما خبر الواحد فلا يخلو إما أن يكون مما تعمّ به البلوى ويتكرر– ثم ذكر اختلاف العلماء في العمل بهذا النوع من خبر الآحاد، وأن مذهب أكثرهم العمل به –..أو يكون مما لا تعمّ البلوى به ولا يتكرر فلا خلاف في العمل به"[4].

1– ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام، (119/1)، ابن عبد البر: جامع بيان العلم، (780/1)، ابن السمعاني: أبو المظفر منصور بن محمد، قواطع الأدلة، تحقيق: عبد الله بن حافظ الحكمي، الرياض: مكتبة التوبة، ط1، 1419هـ–1998م، (264/2–265)، الخبازي: المغني في أصول الفقه، (194)، الفتوحي: شرح الكوكب المنير، (359/2 وما بعدها).

2– الشافعي: الرسالة، (457–458).

3– المازري: إيضاح المحصول، (445 وما بعدها).

4– المازري: التعليقة، (ل/59).

- وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: "والأصل في قبول خبر الواحد والعمل به إجماع الصحابة رضي الله عنهم وما فهم عنهم من المسائل المنقولة عنهم استعمال خبر الواحد فيها"[1].

- ومنه أيضا قوله رَحِمَهُ اللَّهُ - بعد أن استدلّ بإجماع الصحابة على العمل به -: "وهذه عمدة يعوّل عليها في إثبات العمل بخبر الواحد، وهي معتمد الحذّاق من الأصوليين"[2].

- وكذا قوله: "وأما الآخرون الذين صمّموا على نفي العمل، وزعموا أن السمع ورد بالمنع منه، فإن متعلقهم في ذلك كتاب وسنّة واستقراء من آثار الصحابة، على حسب ما سنسلكه نحن في نصرة مذهبنا"[3]، وهذا تصريح منه برأيه في المسألة، وأنه على قول الجمهور.

- يضاف إلى ذلك استدلاله بخبر الآحاد في مسائل لا تحصى كثرة.

ثالثا: أدلة المازري في إثبات العمل بخبر الواحد.

بيّن رَحِمَهُ اللَّهُ أن مسلك جمهور العلماء - وهو منهم - في إثبات العمل بخبر الواحد الكتاب والسنّة والإجماع، ثمّ فصّل الأدلّة في ذلك[4]، وهي كالآتي:

- قول الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوۡمَۢا بِجَهَٰلَةٖ فَتُصۡبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلۡتُمۡ نَٰدِمِينَ ٦ ﴾ [الحجرات: 6].

وجه الاستدلال من الآية: أن الله تعالى لمّا أمر بالتثبّت من خبر الفاسق دلّ ذلك على أنه لا يوثق بخبره ولا يقبل منه، وهذا بخلاف خبر العدل الورع المتحفظ على دينه، فإن دينه وورعه يزجره عن الكذب ويمنعه منه، والنفوس مائلة إلى قوله معتقدة صدقه، وهذا

1- المازري: المعلم، (295/3).
2- المازري: إيضاح المحصول، (456).
3- المصدر نفسه، (448).
4- المصدر نفسه، (451 وما بعدها).

يستدعي قبوله والأخذ به[1]، قال رَحِمَهُ اللَّهُ عن هذه الآية: "فأما كونها ظاهرة في الاستدلال على قبول خبر العدل فلا شكّ فيه"[2].

– قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾ [التوبة: 122]. قال: "والفرقة عبارة عن جماعة، وأقل الجماعة على أحد القولين ثلاثة، وطائفة الشيء بعضه، وبعض الثلاثة واحد"[3]، فلو لم يكن خبرهم حجّة لما أوجب الله الحذر على أقوامهم بنذيرهم[4].

– أما ما استدلّ به من جهة السنّة، فمنه ما تواتر عنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من أنه كان يبعث رسله وعماله وسعاته إلى سائر الجهات والأقطار مبلّغين عنه شرعه وما ينزل عليه من الأحكام، فلو كانوا لا يجب القبول منهم لم يكن لإرسالهم معنى[5].

– ومنه قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لأمّ سلمة: (ألا أخبرتيها أني أقبل وأنا صائم)[6] "وكان الرجل بعث زوجته إلى أم سلمة لتسألها، فلولا أن قبوله خبر زوجته وتعويله على خبر الواحد كان مشهورا عندهم لما بعث زوجته، إذ لا فائدة في بعثها إن لم يعمل بخبرها، وكذلك قوله عليه السلام لأمّ سلمة: (ألا أخبرتيها...)، فلو كان لا يلزم الرجوع إلى إخبار أمّ سلمة عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، لم يكن لأمره صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لها بأن تخبر الرجل بحكم القبلة في الصوم فائدة ولا معنى، وفيه أيضا أن يؤمر بها من سواه لأنه إنما أحاله على فعله"[7].

1- المازري: إيضاح المحصول، (452).
2- المصدر نفسه، (454).
3- المصدر نفسه، (453).
4- المصدر نفسه، (454).
5- المصدر نفسه، (454).
6- أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الصيام، باب ما جاء في الرخصة في القبلة للصائم، رقم: 798، (393/1).
7- المازري: المصدر السابق، (455).

وقد نبّه رحمه الله على أن كثرة نقل مثل ذلك عنه صلى الله عليه وسلم تكاد تصل حدّ التواتر، حيث قال: "فأنت إذا التقطت أمثال هذا من غضون الأحاديث قد تجد في خلال ذلك ما يكثر حتى يصير كالمتواتر"[1].

يضاف إلى ذلك الاستدلال بإجماع الصحابة رضي الله عنهم على قبول خبر الواحد، بما نقل عن كثير منهم العمل به، وقد ذكر رحمه الله نقولا كثيرة وردت عنهم بمايدل على إجماعهم على ذلك، وقال عن هذه النقول ممهدا لسردها: "لأنا نورد عليك أخبارا كثيرة أفرادها نقلت آحادا، ومجموعها صار متواترا، ومحصول مجموعها عمل الصحابة رضوان الله عليهم بخبر الواحد"[2].

ثم ذكر شيئا مما جاء عن الصحابة في ذلك، وقال بعدها: "وهذا لو تتبع خرج عن الحد والحصر، وأنت إذا طالعت ما صنف في هذا من كتب المحدثين والفقهاء التقطت من هذا الجنس ما لا يكاد يحصى، ومثل هذا يدلّ على أنهم رضي الله عنهم مجمعون على العمل بخبر الواحد"[3].

هذا وقد أجاب رحمه الله على اعتراضات المخالفين، كما بيّن وجه الجمع بين ما ورد عن الصحابة من العمل بخبر الواحد، وما جاء عن بعضهم من أخبار تتضمن رده، وأجاب عنها بجواب عام ملخصه أن يحمل ما قبلوه منها على ما توفرت فيه شروط الصحة والقبول، ويحمل ما ردوه على ما عُرّي من ذلك، وبهذا الجمع و البناء لا يضاف إلى الأخبار كذب، ولا ينسب إلى الصحابة تناقض أو غلط[4].

كما أجاب عن كل حالة – مما ذكرها من منع العمل بخبر الآحاد – على حدة بما يزيل الإشكال ويمنع التناقض، ثم قال بعدها: "وهذا كاف في الجواب عن هذه الأخبار، وإذا اتضح الجواب عنها جملة وتفصيلا بطل تعلق من تعلق بها في مصيره إلى إنكار العمل بخبر

1- المازري: إيضاح المحصول، (455).
2- المصدر نفسه، (455).
3- المصدر نفسه، (456).
4- المصدر نفسه، (457).

الواحد على الإطلاق، وبطل أيضا تعلق من تعلق بها في أنه لا يقبل خبر واحد، وإنما يقبل اثنان على ما فصلنا مذهبه في ذلك"[1].

كما ذكر أيضا أن الأصل الجامع في باب أخبار الآحاد وما يقبل منها وما يردّ إنما هو الثقة بالخبر المسموع وسكون النفس، بما يوضح رأيه أكثر في المسألة[2].

الفرع الثالث: فيما يفيده خبر الواحد.

اختلف العلماء فيما يفيده خبر الواحد - بعد اتفاقهم على قبوله والعمل به - هل يفيد العلم، أم يفيد الظن؟ على ثلاثة مذاهب كالآتي:

المذهب الأول: خبر الواحد يفيد الظن لا غير، وإليه ذهب جمهور الأصوليين[3].

المذهب الثاني: خبر الواحد العدل يفيد العلم، وهو مذهب الظاهرية[4]، ورواية عن الإمام أحمد[5]، وبه قال جمهور المحدثين[6].

المذهب الثالث: خبر الواحد يفيد العلم إذا احتفّت به القرائن، وبه قال جماعة من العلماء، منهم: الخطيب البغدادي[1] وابن قدامة[2] وابن الحاجب وابن تيمية وابن القيم، وغيرهم[3].

1- المازري: إيضاح المحصول، (458 وما بعدها).

2- المصدر نفسه، (460).

3- الباجي: أبو الوليد سليمان بن خلف، إحكام الفصول، تحقيق: عبد المجيد التركي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط2، 1415هـ-1995م، (336/1)، ابن السمعاني: قواطع الأدلة، (258/2-259)، السرخسي: أصول السرخسي، (321/1)، ابن مفلح: أصول الفقه، (487/2).

4- ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام، (119/1).

5- أبو يعلى: محمد بن الحسين الفراء، العدة في أصول الفقه، تحقيق: أحمد المباركي، (بدون ناشر)، ط2، 1410هـ-1990م، (900/3)، آل تيمية: المسودة في أصول الفقه، تحقيق: أحمد الذروي، الرياض: دار الفضيلة، ط1، 1422هـ-2001م، (481/1)، ابن مفلح: أصول الفقه، (489/2).

6- ابن السمعاني: المصدر السابق، (260/2)، ابن عبد البر: التمهيد، (8/1)، النووي: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، مصر: المطبعة المصرية، ط1، 1347هـ-1929م، (131/1).

رأي المازري: الإمام المازري رحمه الله على غرار غيره من الأصوليين، يرى بأن خبر الواحد لا يفيد العلم وإنما يفيد الظن، وهذه بعض النصوص التي تؤكد ذلك:

قال رحمه الله – مجيبا عن سؤال ورد إليه بشأن التحلل بحضرة الظالم شفاها أو ممن يبلغه ذلك –: "وذلك أنه تقرر أن أدلة الشرع نوعان: قطعي بالكتاب والسنّة المأثورة، والإجماع القطعي، وظني كأخبار الآحاد والقياس والتمسك بالظاهر وسائر طرق الاجتهاد"[4].

وقال أيضا: "وخبر الواحد لا يثمر علما على حال من الأحوال..."[5].

وبنى على ذلك عدم الاستناد إليه في إثبات مسائل الأصول، فقال مجيبا عن أدلة مثبتي البسملة في القرآن: "...أحدها: أنها أخبار آحاد، والقرآن لا يثبت بإخبار الآحاد"[6].

وقال في إعادة البهائم يوم القيامة: "اضطرب العلماء في إعادة البهائم، ووقف الشيخ أبو الحسن الأشعري[1] في ذلك...وأقوى ما يتعلق به من يقطع بإعادة البهائم قوله عز وجل:

1- هو: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي، المعروف بالخطيب البغدادي، الحافظ الكبير، أحد أعلام الحفاظ ومهرة الحديث، عُرف بالفصاحة والأدب، تفقه على فقهاء الشافعية، تصانيفه عديدة مشهورة، منها: تاريخ بغداد، وشرف أصحاب الحديث، والفقيه والمتفقه، توفي رحمه الله سنة 463هـ. انظر ترجمته في: ابن خلكان: وفيات الأعيان، الذهبي: سير أعلام النبلاء، (270/18)، ابن العماد: شذرات الذهب، (38/1 وما بعدها).

2- هو: موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، إمام فقيه جليل، برع في عدة فنون خاصة في الفقه والحديث، له كتاب المغني والكافي والمقنع والعمدة، كلها في الفقه، وروضة الناظر في الأصول، ولُمعة الاعتقاد، توفي رحمه الله سنة 620هـ. انظ ترجمته في: الذهبي: سير أعلام النبلاء، (165/22)، ابن رجب: ذيل طبقات الحنابلة، (281/3)، ابن العماد: شذرات الذهب، (155/7).

3- الخطيب البغدادي: الفقيه والمتفقه، تحقيق: عادل العزازي، الرياض: دار ابن الجوزي، ط1، 1417هـ-1997م، (278/1)، ابن قدامة: روضة الناظر، (127-128)، الإيجي: شرح مختصر المنتهى، (417/2)، ابن تيمية: مجموع الفتاوى، (351/13) و(40/18-41)، ابن القيم: محمد بن أبي بكر، مختصر الصواعق المرسلة، تحقيق: الحسن العلوي، الرياض: دار أضواء السلف، ط1، 1425هـ-2004م، (1465/4 وما بعدها)، الشنقيطي: محمد الأمين، مذكرة في أصول الفقه، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ط5، 2001م، (122).

4- الونشريسي : المعيار المعرب، (553-554).

5- المازري: إيضاح المحصول، (442).

6- المازري: شرح التلقين، (571/1/1).

﴿ وَإِذَا ٱلۡوُحُوشُ حُشِرَتۡ ۝٥ ﴾ [التكوير:5]، ومن لم يقطع على الإعادة يقول: معنى حشرت أي: ماتت، والأحاديث الواردة عنده في ذلك من أخبار الآحاد إنما توجب الظن والمراد من المسألة القطع"[2].

المطلب الرابع: نماذج من الفروع المبنية على السنة النبوية.

المسألة الأولى: الصلاة في الديار والحوانيت اقتداء بصلاة الإمام.

اختلف الفقهاء في حكم الصلاة في الأفنية ونحوها بصلاة الإمام إذا كانوا يرونه ويسمعون تكبيره على ثلاثة أقوال[3]:

القول الأول: تجوز الصلاة بهذه الصفة في الجمعة وغير الجمعة، وهو مذهب أبي حنيفة[4].

القول الثاني: لا تجوز الصلاة بهذه الصفة، لا في الجمعة ولا في غيرها، إلا أن تتصل الصفوف ويشاهدها المأموم، وهو مذهب الشافعي[5]، ورواية عن أحمد[6].

القول الثالث: تجوز الصلاة في الأفنية والديار المحجورة اقتداء بالإمام في غير الجمعة، إذا كانوا يرونه ويسمعونه، وهو مذهب مالك[1]، ورواية عن أحمد[2].

1- هو: الإمام أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري، أحد أئمة هذا الدين، له كتب في الاعتقاد، وفي الرد على المعتزلة والرافضة والجهمية وغيرهم، من مصنفاته: الإبانة عن أصول الديانة، توفي رحمه الله سنة: 324هـ. انظر ترجمته في: الذهبي: سير أعلام النبلاء، (392/11)، ابن العماد: شذرات الذهب، (129/4).

2- المازري: المعلم، (292/3).

3- ابن المنذر: الإشراف على مذاهب العلماء، (1021/2)، البغدادي: الإشراف على نكت مسائل الخلاف، (379/1).

4- السرخسي: المبسوط، (3/2)، ولبعض الحنفية قول آخر وهو: الجواز إذا اتصلت الصفوف. انظر: الطحاوي: مختصر الطحاوي، (33).

5- الشافعي: الأم، (338/2)،

6- ابن تيمية: مجموع الفتاوى، (407/23).

رأي الإمام المازري: الذي أخذ به المازري رحمه الله في هذه المسألة ما عليه مذهب مالك من جواز الائتمام به في غير الجمعة إذا كانوا يرونه ويسمعونه، والدليل على صحة ما ذهب إليه: صلاة النبي صلى الله عليه وسلم في بيته وصلاة الناس في المسجد بصلاته فلم ينكر ذلك عليهم[3]، مما يدل على جواز ذلك، وصحة صلاتهم[4].

المسألة الثانية: تغسيل الميت يكون وترا.

ذكر رحمه الله أن المستحبّ في تغسيل الميّت أن يكون العدد وترا، ويزاد من العدد بقدر الحاجة، خلافا لأحمد[5] من أنه لا يزاد على سبع، وتكون الزيادة أيضا وترا، خلافا لأبي حنيفة[6] في أنه إن زاد العدد على خمس لم يستحبّ الوتر، وجميع هذه المذاهب تعلّق بقول النبي صلى الله عليه وسلم لمن غسّل ابنته: (اغسلنها ثلاثا أو خمسا أو أكثر من ذلك إن رأيتنّ...)[7] فكل أخذ بجانب منه[8]، وعن وجه الاستدلال من الحديث يقول المازري: "ومحمله عندنا على أن الأكثر يكون وترًا على أسلوب ما تقدم ذكره من عدد الغسلات، ويؤكد ما قلناه أنه صلى الله عليه وسلم نقل من الثلاث إلى الخمس، فلو كان لا يعتبر الوتر لذكر الرابعة قبل الخامسة، وأيضًا فإنها طهارة متكررة، وما تكرر من الطهارات شرع فيه الوتر كالوضوء وغسل الإناء من ولوغ الكلب، وقوله: (أكثر من ذلك) يقتضي الردّ على من قال: لا يزاد على السبع؛ لأنه لما قال:

1- القرافي: الذخيرة، (256/2)، الآبي: صالح عبد السميع، جواهر الإكليل شرح مختصر خليل، تحقيق: محمد عبد العزيز الخالدي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1418هـ-1997م، (110/1).

2- ابن قدامة: المغني، (45/3)، ابن تيمية: مجموع الفتاوى، (407/23).

3- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب إذا كان بين الإمام والمأموم حائط أو سترة، رقم: 729، (214/2).

4- المازري: شرح التلقين، (974/3/1).

5- ابن قدامة: المغني، (380/3).

6- السرخسي: المبسوط، (59/2).

7- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، باب غسل الميت ووضوئه، رقم: 1253، (126/3)، ومسلم في الصحيح، كتاب الجنائز، باب في غسل الميت، رقم: 939، (646/2).

8- المازري: المعلم، (486/1)، شرح التلقين، (1118/3/1-1119)، وانظر المسألة في: ابن رشد: بداية المجتهد، (528/1).

(اغسلنها ثلاثًا أو خمسًا أو أكثر من ذلك إن رأيتنّ)، ولم يقل ما لم يجاوز السبع، بل أطلق الأكثر، وإطلاقه يقتضي ألا يكون الأكثر محدودًا"[1].

المسألة الثالثة: تبييت النية قبل الفجر في الصوم.

ذكر الإمام المازري رحمه الله أن الصوم يقع على خمسة أوجه، هي:

- صوم واجب بإيجاب الله معين كرمضان.
- وصوم واجب بإيجاب المكلف معين كنذر شهر بعينه.
- وصوم واجب بإيجاب الله سبحانه مضمون كالكفارات.
- وصوم واجب بإيجاب المكلف مضمون كنذر شهر بغير عينه.
- وصوم تطوع.

وذكر أن جميع هذه الأوجه تفتقر إلى نية عند فقهاء الأمصار، وخالف زفر[2] في صوم صوم رمضان فإنه عنده لا يفتقر إلى نية، إلا أن يكون الذي يدركه صيام رمضان مريضا أو مسافرا فيريد الصوم[3].

ثم إن الفقهاء قد اختلفوا في وقت إيقاع النية في هذه الأوجه على ثلاثة مذاهب كالآتي:

المذهب الأول: لا يجزئ الصيام إلا بنية قبل الفجر، وذلك في جميع أنواع الصوم، وهو مذهب المالكية[4].

1- المازري: شرح التلقين، (1119/3/1).

2- هو: أبو الهذيل زفر بن بن الهذيل العنبري الحنفي، كان من أصحاب الحديث ثم غلب عليه الرأي، فكان من أصحاب أبي حنيفة ، أقام بالبصرة وولي القضاء بها، توفي رحمه الله سنة: 158هـ. انظر ترجمته في: الشيرازي: طبقات الفقهاء، (135)، محيي الدين الحنفي: الجواهر المضية، (243/1)، ابن العماد: شذرات الذهب، (261/2).

3- المازري: إيضاح المحصول، (380-381)، وانظر: ابن رشد: بداية المجتهد، (706/2).

4- القيرواني: النوادر والزيادات، (13/2).

المذهب الثاني: تجزئ النية بعد الفجر في النافلة فقط، ولا تجزئ في الفروض، وهو مذهب الشافعي[1] وأحمد[2].

المذهب الثالث: تجزئ النية بعد الفجر في الصيام المتعلق وجوبه بوقت معين كرمضان، ونذر أيام محدودة، وأيضا صيام النافلة، ولا يجزئ في الصوم الواجب في الذمة كقضاء ما وجب صيامه، أو صوم الكفارة، أو صوم نذر مطلق، وهو مذهب أبي حنيفة[3].

رأي الإمام المازري: الذي ذهب إليه المازري رحمه الله واختاره ما عليه المالكية، وهو أن الصيام مطلقا لا يجزئ إلا بنية قبل الفجر، مستدلا بقوله ﷺ: (لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل)[4]، فنفى وقوع الصوم إذا لم تصاحبه نية قبل الفجر، ولم يفرّق بين صيام الفرض وصيام النافلة، بل عمّ كل صيام[5].

المسألة الرابعة: اشتراط الولي في عقد النكاح.

اختلف الفقهاء في اشتراط الولاية لعقد النكاح على ثلاثة أقوال[6]، كما يأتي:

القول الأول: الولي شرط لصحة عقد النكاح مطلقا، وهو قول جمهور العلماء من المالكية[7]، والشافعية[8]، والحنابلة[9].

1- النووي: المجموع، (302/6).

2- ابن قدامة: المغني، (333/4 و 340).

3- السرخسي: المبسوط، (62/3).

4- أخرجه النسائي في السنن الكبرى، كتاب الصيام، رقم: 2655، (170/3)، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الصيام، باب الدخول في الصوم بالنية، رقم: 7907، (340/4)، وصححه الألباني في إرواء الغليل، (25/4).

5- المازري: المعلم، (58/2)، إيضاح المحصول، (382).

6- ابن المنذر: الإشراف على مذاهب العلماء، (14/5-15)، ابن رشد: بداية المجتهد، (1248/3-1249).

7- القرافي: الذخيرة، (216/4).

8- النووي: المصدر السابق، (243/17).

9- ابن قدامة: المصدر السابق: (344/9-345).

القول الثاني: الولي شرط لصحة عقد نكاح الصغيرة دون الكبيرة، وهو قول أبي حنيفة[1].

القول الثالث: الولي شرط لعقد نكاح البكر دون الثيب، وبه قال الظاهرية[2].

رأي الإمام المازري: ذهب الإمام المازري إلى اشتراط الولي في عقد نكاح المرأة من غير تفريق بين صغيرة أوكبيرة، ولا بكر من ثيب، موافقا في ذلك ما عليه الجمهور.

ومن الأدلة على ذلك: قوله ﷺ: (لا نكاح إلا بولي)[3] ، وقوله: (كل نكاح بغير ولي فهو باطل ثلاثا..)[4].

فالنفي في الحديث الأول متوجه لنفي الصحة، وهو ما أكّده الحديث الثاني، فإنه صرّح ببطلان النكاح من غير وليّ، ثم إنه ليس في الحديثين تفريق بين صغيرة وكبيرة، أو بين بكر وثيّب، بل هما عامّان في كل امرأة[5].

المسألة الخامسة: الرهن ثابت بالسنة قولا وفعلا.

قال رحمه الله في بيان طريق ثبوته بالسنة: "وأما السنّة فورد فيها ذلك قولاً وفعلًا.

1- السرخسي: المبسوط، (10/5 وما بعدها)، الكاساني: بدائع الصنائع، (372/3 وما بعدها).

2- ابن حزم: المحلى، (458/9 وما بعدها).

3- أخرجه الإمام أحمد في المسند، من حديث أبي موسى، رقم: 19518، (280/32)، وابن ماجه في سننه، كتاب النكاح، باب لا نكاح إلا بولي، رقم: 1881، (79/3)، وأبو داود في السنن، كتاب النكاح، باب في الولي، رقم: 2085، (427/3)، والترمذي في سننه، كتاب النكاح، باب لا نكاح إلا بولي، رقم: 1101، (399/3)، وصححه الألباني في إرواء الغليل، (235/6).

4- الحديث مروي بالمعنى، وقد رواه الإمام أحمد في المسند من حديث عائشة رضي الله عنها، رقم: 24205، (243/40)، وابن ماجه في سنن، كتاب النكاح، باب لا نكاح إلا بولي، رقم: 1879، (77/3)، وأبو داود في سننه، كتاب النكاح، باب في الولي، رقم: 2083، (425/3)، وصححه الألباني في إرواء الغليل، (243/6).

5- المازري: المعلم، (142/2)، التعليقة، (ل/7-8).

فأما القول: فقوله ﷺ: (لا يَغْلَق الرهن)[1]، وما رواه أيضًا أبو هريرة من قوله ﷺ: (الرهن مركوب ومحلوب)[2]، و: (الرهن من راهنه له ثمنه وعليه غرمه)[3].

وأما رواية ذلك فعلًا فإنه قد روي أيضًا أنه عليه السلام رهن درعه عند يهودي بالمدينة في شعير أخذه لأهله[4]، وقالت عائشة رضي الله عنها: (فإنه مات عليه السلام ودرعه مرهونة)[5]"[6].

ففيما سبق من الناحيتين النظرية والتطبيقية، يثبت أن الأخذ بالسنة النبوية، بأنواعها الثلاث: القولية والفعلية والتقريرية، أصل متقرّر في المهنج الأصولي والفقهي للإمام المازري، وفيه أيضا رجوعه إليها في تقرير الأحكام الشرعية وإن كانت آحادا.

1- أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب الرهون، باب لا يغلق الرهن، رقم: 2441، (508/3)، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الرهن، باب ما روي في غلق الرهن، رقم: 11237، (73/6)، وضعفه الألباني في إرواء الغليل، (239/5).

2- أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الرهن، باب ما جاء في زيادة الرهن، رقم: 11208، (64/6)، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير، (666/1).

3- أخرجه عبد الرزاق في المصنف، كتاب البيوع، باب الرهن لا يغلق، رقم: 15034، (237/8)، والحاكم في المستدرك، كتاب البيوع، رقم: 2315، (58/2)، وقال: على شرط الشيخين ولم يخرجاه ووافقه الذهبي، وهو أيضا في: السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الرهن، باب ما جاء في زيادات الرهن، رقم: 11210، (65/6)، والحديث جاء بلفظ: (لا يغلق الرهن، الرهن من صاحبه الذي رهنه له غنمه وعليه غرمه)، وضعفه الألباني في إرواء الغليل، (245/5).

4- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الرهن، باب الرهن في الحضر، رقم: 2508، (140/5).

5- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الرهن، باب من رهن درعه، رقم: 2509، (142/5).

6- المازري: شرح التلقين، (3/2/332-333).

المبحث الثالث: بناء الفروع على الإجماع.

تمهيد: من خصائص هذه الأمة وفضائلها العصمة من الخطأ والضلالة في اجتماعها، وقد كانت هذه الخاصية سببا في تقرير أحد أصول هذا الدين القطعية، وهو الإجماع، فهو المصدر الثالث من مصادر التشريع، وأحد أدلّة الأحكام المتقررة شرعا التي اتفقت الأمة على حجيتها، وفي هذا المبحث دراسة لهذا الأصل وما يتعلّق به عند المازري من خلال المطالب الآتية:

المطلب الأول: تعريف الإجماع وأقسامه.

الفرع الأول: تعريف الإجماع.

أولا: الإجماع في اللغة.

يطلق الإجماع في اللغة ويراد به أحد معنيين[1]:

الأول: العزم والتصميم على الشيء، ومنه قوله تعالى:﴿ فَأَجْمِعُوٓاْ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ ﴾[يونس: 71]، والمراد: اعزموا، وأيضا قوله ﷺ: (من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له)[2]، أي: لم يعزم[3].

الثاني: بمعنى الاتفاق، وأجمع القوم على الأمر إذا اتفقوا عليه.

وهذا المعنى هو الذي يناسب المعنى الاصطلاحي كما سيأتي، وإليه نجد الإمام المازري يشير بقوله: "فأما معنى هذه التسمية فإنها تتردد بين معنيين: أحدهما: العزيمة

1- ابن منظور: لسان العرب، (57/8)، الفيومي: المصباح المنير، (42).

2- أخرجه الإمام أحمد في المسند من حديث حفصة رضي الله عنها، رقم: 26457، (53/44)، وأبو داود في سننه، كتاب الصيام، باب النية في الصيام، رقم: 2453، (112/4)، والترمذي في سننه، كتاب الصوم، باب ما جاء لا صيام لمن لم يعزم من الليل، رقم: 730، (99/3)، وصححه الألباني في إرواء الغليل، (25/4).

3- ابن الأثير: مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناجي، بيروت: دار الكتب العلمية، (د.ط)، 1399هـ-1979م، (296/1).

والإمضاء...والمعنى الثاني يرجع إلى الاجتماع والانضمام، **فكأن الأمة إذا قالت بقول واحد في مسألة واحدة فقد اجتمعت أقوالها**، وجرى إجماع أقوالها مجرى اجتماع الأجسام..."[1].

ثانيا: الإجماع في الاصطلاح.

جاء في تعريف الإجماع أنه: اتفاق مجتهدي أمة محمد ﷺ في عصر من العصور بعد وفاته على حكم من الأحكام الشرعية[2].

من خلال هذا التعريف تتضح ضوابط وقيود الإجماع والتي هي بمثابة شروط فيه[3]، وهي كالتالي:

- أن يكون الإجماع صادرا عن كافة المجتهدين، فلا عبرة بإجماع البعض.

- أن يكون الإجماع صادرا عن المجتهدين، ولا عبرة بوفاق العوام ومن لم يبلغ درجة الاجتهاد، ولا بخلافهم.

- أن يكون المجمعون من المسلمين.

- أن يكون الإجماع بعد وفاة النبي ﷺ.

- أن تكون المسألة محل النظر من المسائل الشرعية.

الفرع الثاني: أقسام الإجماع.

المشهور أن الإجماع ينقسم إلى قسمين، صريح وسكوتي، وقبل الخوض في بيان المراد بهما لا بد أوّلًا من تبين وجوه الإجماع؛ ذلك أن الإجماع يقع على وجهين:

1- المازري: إيضاح المحصول، (531).

2- انظر في ذلك: الغزالي: المستصفى، (325/1)، الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، (262/1)، القرافي: شرح تنقيح الفصول، (253)، الفتوحي: شرح الكوكب المنير، (211/2)، الشنقيطي: مذكرة في أصول الفقه، (179).

3- انظر من المصادر السابقة: الآمدي: (262/1 وما بعدها)، الفتوحي: (211/2).

الأول: إجماع يشترك فيه الخاصة - أي: العلماء المجتهدون - والعامة، وذلك كإجماعهم على أن الظهر أربع ركعات والمغرب ثلاث، وكإجماعهم على وجوب الصوم والحج، وإجماعهم على حرمة الخمر والزنا، ونحوها من الأمور المعلومة من الدين بالضرورة[1].

الثاني: إجماع الخاصة، والمقصود به ما يختصّ أهل العلم بمعرفته، ويخفى علمه على الكثير من عامّة الناس، نظرا لعدم عموم البلوى به من جهة، ومن جهة أخرى لأنهم لا مدخل لهم في ذلك، كما هو الشأن في تفصيل أحكام الصلاة، وفرائض الصدقات، ومقادير الأنصبة في الزكاة، ونحوها مما ليس للعامة فيه مدخل، ولا سبيل لهم إلى معرفته إلا بسؤال أهل الذكر، ولا عبرة بخلاف العامة في هذا الإجماع[2].

أولا: الإجماع الصريح.

وهو أن يحصل الاتفاق من جميع المجتهدين بأقوالهم أو أفعالهم على حكم مسألة بعينها[3]، وهذا النوع من الإجماع حجّة - كما سيأتي بيانه -، ويسمّيه بعضهم بالعزيمة[4].

ثانيا: الإجماع السكوتي.

وهو أن يقول بعض المجتهدين في مسألة ما بقول أو يفتون برأي، وتنتشر الفتوى ويسكت الباقون من غير إقرار أو إنكار[5].

1- الجصاص: الإجماع، تحقيق: زهير شفيق كبي، بيروت: دار المنتخب العربي، ط1، 1413هـ-1993م، (163)، السرخسي: أصول السرخسي، (303/1)، الغزالي: المستصفى، (340/1)، ابن قدامة: روضة الناظر، (159).

2- الجويني: البرهان، (684/1)، السرخسي: المصدر السابق، (303/1)، الغزالي: المصدر السابق، (341/1)، الإيجي: شرح مختصر المنتهى، (312/2 وما بعدها)، الفتوحي: شرح الكوكب المنير، (224/2-225).

3- الجصاص: المصدر السابق، (163-164)، الخطيب البغدادي: الفقيه والمتفقه، (429/1)، الباجي: إحكام الفصول، (465/1).

4- السرخسي: المصدر السابق، (303/1).

5- المصدر نفسه، (303/1)، الشيرازي: أبو إسحاق إبراهيم بن علي، التبصرة في أصول الفقه، تحقيق: محمد حسن هيتو، دمشق: دار الفكر، ط1، 1980، (391)، أمير بادشاه: تيسير التحرير، (246/3)، الشنقيطي: محمد الأمين، نثر الورود على مراقي السعود، تحقيق: محمد ولد سيدي ولد حبيب الشنقيطي، جدة: دار المنارة، ط1، 1415-1995م، (438/2).

قال المازري رَحِمَهُ اللَّهُ مشيرا إلى ذلك: "إن القول المنتشر في الصحابة في مسألة من مسائل الاجتهاد، إذا لم يظهر نكيره فإنه يكون كالمذهب المجمع عليه"[1].

وهذا القسم الثاني محل خلاف بين الأصوليين، سيرد بيانه فيما يأتي مع إبراز رأي الإمام المازري رَحِمَهُ اللَّهُ أكثر.

المطلب الثاني: حجية الإجماع.

الفرع الأول: حجية الإجماع الصريح.

أولا: وجوب العمل بالإجماع.

وهذا الذي اجتمعت عليه كلمة الأمة، ولم يخالف في ذلك إلا من لا يعتد بقوله، ويشهد لاعتبار الإجماع وحجيته الكتاب والسنّة.

فمن الكتاب: قوله تعالى: ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴾ [النساء:115]، ووجه الاستدلال أن الله تعالى رتّب الوعيد على اتباع غير سبيل المؤمنين، والوعيد دليل التحريم، فأفاد هذا وجوب اتباع سبيلهم، وسبيل المؤمنين ما أجمعوا عليه[2].

وقال تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدًاۗ ﴾ [البقرة: 143]، والوسط من الشيء خياره، وهو أيضا العدل، ولهذا كانوا شهداء على الأمم الأخرى، وأقام الله شهادتهم مقام شهادة الرسول

1- المازري: شرح التلقين، (367/1/1).

2- الشافعي: أحكام القرآن، تحقيق: عبد الغني عبد الخالق، القاهرة: مكتبة الخانجي، ط2، 1414هـ-1994م، (39-40)، القرطبي: أبو عبد الله محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: عبد الله التركي وآخرون، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1426هـ-2006م، (131/7)، ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، (274/4).

ﷺ، فلو كانوا يشهدون بالباطل لما وصفهم بذلك، وهذا يدل على قبول قولهم وأنه حجّة معتبرة[1].

ومن السنّة: قوله ﷺ: (إن الله لايجمع أمتي على ضلالة ويد الله مع الجماعة)[2].

وقد جاء في معنى هذا الحديث أحاديث أخرى مفادها عصمة هذه الأمة عن الخطأ والزلل، وأن ما اجتمعت عليه من قول أو فعل لا يكون إلا حقّا، فيكون إجماعهم حجة[3].

وقال ﷺ: (..من أراد بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة..)[4]، والمراد بلزوم جماعة المسلمين اتباع ماهم عليه من التحليل والتحريم والطاعة فيهما، وهذا هو معنى الإجماع[5].

ومما يدل على حجية الإجماع من السنة أيضا قوله ﷺ: (لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم)[6].

قال أبو العباس القرطبي[1] رحمه الله: "وفي هذا الحديث دلالة على صحة الإجماع؛ لأن الأمّة إذا أجمعت فقد دخلت فيهم هذه العصابة المختصة، فكل الأمّة محق فإجماعهم حق"[2].

حق"[2].

1- ابن السمعاني: قواطع الأدلة، (195/3)، الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، (281/1-282).

2- أخرجه الترمذي في سننه، كتاب الفتن، باب ما جاء في لزوم الجماعة، رقم: 2167، (466/4)، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير، (378/1).

3- المباركفوري: عبد الرحمن بن عبد الرحيم، تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، بيروت: دار الفكر، (د.ط)، (د.ت)، (286/6).

4- أخرجه الترمذي في سننه، كتاب الفتن، باب ما جاء في لزوم الجماعة، رقم: 2165، (465/4)، وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب، والحاكم في المستدرك، كتاب العلم، رقم: 387، (197/1)، وصححه ووافقه الذهبي، كما صححه الألباني في إرواء الغليل، (215/6).

5- الشافعي: الرسالة، (475-476).

6- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قول النبي ﷺ: "لا تزال طائفة من أمتي.."، رقم: 7311، (294/13)، ومسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب قوله ﷺ: "لا تزال طائفة من أمتي.."، رقم: 1920، (1523/3)، واللفظ له.

ثانيا: رأي الإمام المازري في الإجماع الصريح.

الإمام المازري رَحِمَهُ اللَّهُ لم يخالف ما عليه اجتماع الأمة من كون الإجماع حقا وحجة يجب الأخذ بها، يشهد لذلك كلامه الوارد عنه، واستدلاله به ورجوعه إليه، وفيما يلي جملة من النقولات تؤكد هذا الأمر[3]:

- قال رَحِمَهُ اللَّهُ في شرحه لقول النبي ﷺ: (لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض)[4] ما نصه: "تعلق بهذا من أنكر حجة الإجماع من أهل البدع"[5]، فقد جعل منكري الإجماع من أهل البدع، وفي هذا دلالة واضحة على حجيته عنده.

- وقال في ادّعاء الإجماع وخطر التساهل في نقله: "..قيل إن الإجماع حجة الله سبحانه في أرضه، والكذب عليه والتساهل في نقله مثل التساهل في النقل عن النبي ﷺ قولا لم يقله وهذا عظيم في الدين"[6]، ونقل تشدد الفقهاء في ذلك وشيئا مما حصل له مع بعض مشايخه.

1- هو: أبو العباس أحمد بن إبراهيم بن عمر الأنصاري القرطبي المالكي، المعروف بابن المزين، إمام فقيه أصولي محدث، له تصانيف عديدة، منها: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، كشف القناع عن حكم الوجد والسماع، مختصر على الصحيحين، توفي رَحِمَهُ اللَّهُ سنة: 656هـ. انظر ترجمته في: ابن فرحون: الديباج المذهب، (130)، المقري: نفح الطيب، (615/2)، مخلوف: شجرة النور الزكية، (278/1).

2- القرطبي: أبو العباس أحمد بن عمر، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، تحقيق: محيي الدين ديب متو وآخرون، دمشق: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، ط1، 1417هـ-1996م، (764/3).

3- وانظر: مراد بوضاية: الإمام المازري وآراؤه الأصولية، (727 وما بعدها).

4- صحيح البخاري، كتاب الفتن، باب قول النبي ﷺ: (لا ترجعوا بعدي كفارا..)، رقم: 7077، (27/13)، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب لا ترجعوا بعدي كفارا، رقم: 65، (81/1).

5- المازري: المعلم، (297/1).

6- المازري: الفتاوى، (203)، الونشريسي: المعيار المعرب، (410/4).

- هذا وقد عدّ رحمه الله الإجماع من أدلة الشرع القطعية حيث قال: "..وذلك أنه تقرر أن أدلة الشرع نوعان: قطعي بالكتاب والسنة المأثورة، والإجماع قطعي..."[1].

- كما ذكره أيضا في عداد الطرق المحصلة للعلم، إضافة إلى القرآن والسنة المتواترة[2].

- يضاف إلى ذلك استدلاله به ورجوعه إليه في تقرير الكثير من المسائل، كما في تحريم الربا إذ قال: "الربا محرم على الجملة بالكتاب والسنة وإجماع الأمة"[3].

ففي هذه النصوص ما يثبت حجية الإجماع عند المازري، واستناده إليه واعتباره إياه دليلا من أدلة الشرع المتقررة، ومصدرا من مصادر التشريع المعتبرة.

الفرع الثاني: حجية الإجماع السكوتي.

سبق بيان المراد بالإجماع السكوتي، كما سبقت الإشارة إلى أنه محل خلاف بين الأصوليين، وههنا سيتم التعرض لأقوال العلماء في المسألة، مع توضيح وبيان رأي الإمام المازري.

وقبل ذلك تجدر الإشارة إلى أن العلماء قد جعلوا للإجماع السكوتي قيودا وضوابط بها يتحرر محل النزاع في المسألة، وهي كالآتي[4]:

1- أن يكون في مسائل التكليف.

2- أن يعلم أنه بلغ جميع المجتهدين من أهل العصر ولم ينكروا.

3- أن تكون المسألة مجردة عن الرضى والكراهة.

4- مضي زمن يسع قدر مهلة النظر عادة في تلك المسألة.

1- الونشريسي : المعيار المعرب، (9/553-554).

2- المصدر نفسه، (12/311).

3- المازري : شرح التلقين، (2/1/258).

4- الزركشي: البحر المحيط، (4/503 وما بعدها)، الفتوحي: شرح الكوكب المنير، (2/253-254).

5- أن لا يتكرر ذلك مع طول الزمان.

6- أن يكون قبل استقرار المذاهب.

أولا: آراء العلماء في الإجماع السكوتي.

اختلف العلماء في حجية الإجماع السكوتي على ثلاثة مذاهب كالآتي:

المذهب الأول: هو إجماع وحجة، وبه قال أكثر العلماء من أصحاب المذاهب[1].

المذهب الثاني: ليس بإجماع إلا أنه حجة، وهو مذهب أبي هاشم المعتزلي[2]، وقول في مذهب الشافعي به أخذ الآمدي[3]، واختاره ابن الحاجب من المالكية[4].

المذهب الثالث: لا يكون إجماعا ولا حجة، وينسب هذا القول إلى ظاهر مذهب الشافعي[1]، وهو أيضا قول أهل الظاهر[2].

1- الجصاص: الفصول في الأصول، تحقيق: عجيل جاسم النشمي، الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط2، 1414هـ-1994م، (303/3)، الإجماع، (163 وما بعدها)، أبو يعلى: العدة، (1170/4)، الباجي: إحكام الفصول، (479/1 وما بعدها)، الشيرازي: التبصرة، (391 وما بعدها)، ابن السمعاني: قواطع الأدلة، (271/3 وما بعدها) و(285/3 وما بعدها)، الزركشي: البحر المحيط، (495/4 وما بعدها).

2- هو: عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب بن سلام، أبو هاشم بن أبي علي الجبائي شيخ المعتزلة، أحد أعيان المعتزلة وكبار أذكيائهم، كانت له فرقة سميت البهشمية نسبة إلى كنيته، أخذ العلم عن والده، له مصنفات عديدة، منها: الجامع الكبير، وكتاب المسائل العسكرية، توفي سنة: 321هـ. انظر ترجمته في: الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد، (327/12)، الذهبي: سير أعلام النبلاء، (63/15)، ابن العماد: شذرات الذهب، (106/4)، ابن المرتضي: طبقات المعتزلة، (94 وما بعدها).

انظر رواية هذا القول عنه في: أبو الحسين البصري: محمد بن علي، المعتمد في أصول الفقه، تحقيق: محمد حميد الله، دمشق: المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية، (د.ط)، 1385هـ-1965م، (533/2).

3- هو: سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي، الشافعي، فقيه أصولي متكلم، له تصانيف عديدة؛ منها: الإحكام في أصول الأحكام، منتهى السول والأمل، توفي رحمه الله سنة: 631هـ. انظر ترجمته في: ابن السبكي: طبقات الشافعية الكبرى، (306/8)، الإسنوي: طبقات الشافعية، (73/1)، ابن قاضي شهبة: طبقات الشافعية، (79/2).

انظر قوله هذا في: الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، (334/1)،

4- ابن السبكي: رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، (203/2وما بعدها).

ثانيا: رأي المازري.

الذي ذهب إليه الإمام المازري واختاره في الإجماع السكوتي أنه حجّة وإجماع، كما يظهر من خلال أقواله، منها ما جاء في صلاة الخوف وأن حكمها باق إلى يوم القيامة واستند في ذلك إلى فعل الصحابة حيث صلاها علي رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ بأصحابه ليلة الهدير، وصلّى أبو موسى أيضا بأصحابه، وكذلك فعل حذيفة في حرب طبرستان، ولم يظهر أحد من الصحابة خلافا في ذلك، فصار هذا كالإجماع[3].

وقال رَحِمَهُٱللَّهُ: "إن القول المنتشر في الصحابة في مسألة من مسائل الاجتهاد، إذا لم يظهر نكيره فإنه يكون كالمذهب المجمع عليه"[4].

كما قال في رجل ادعى الإجماع فطولب بإثباته: "ولو سلك في إثبات الإجماع طريقة أخرى وهو أسهل طرق الأصوليين بأنه ينقل ذلك عن أئمة عصره وينقل أن الآخرين لم ينكروا عليهم.."[5].

ففي هذه النصوص ما يثبت تمسكه بالإجماع السكوتي واعتباره إيّاه حجة ودليلا شرعيا، وفي المطلب الآتي نماذج أخرى تؤكد ذلك.

المطلب الثالث: نماذج من الفروع المبنية على الإجماع.

إن اعتبار الإجماع مصدرا من مصادر التشريع المعتبرة، ودليلا من أدلة الأحكام الشرعية، والاستناد إليه في إثبات الأحكام، والتعويل عليه والرجوع إليه في مسائل الفقه إثباتا واعتراضا هو طريقة الإمام المازري على غرار غيره من علماء الأمة، وهذه بعض الصور التي تثبت ذلك:

المسألة الأولى: حكم سجود التلاوة.

1- الجويني: البرهان، (699/1)، الزركشي: البحر المحيط، (494/4).

2- ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام، (219/4)، الزركشي: المصدر السابق، (494/4)، الشوكاني: إرشاد الفحول، (399/1).

3- المازري: شرح التلقين، (1042/3/1).

4- المصدر نفسه، (367/1/1).

5- الونشريسي: المعيار المعرب، (411/4).

اختلف الفقهاء في حكم سجود التلاوة على قولين[1]:

القول الأول: سجود التلاوة واجب، وبه قال أبو حنيفة وجمهور أصحابه[2].

القول الثاني: سجود القرآن مستحب، وإليه ذهب جمهور العلماء[3].

رأي الإمام المازري: ذهب المازري رحمه الله إلى نفي وجوب سجود التلاوة، موافقا في ذلك ما عليه المالكية وجمهور الفقهاء، وبيّن رحمه الله أن من بين ما يستدل به على نفي الوجوب الإجماع المنعقد من قبل الصحابة، وذلك أن عمر رضي الله عنه قال على المنبر: "إن الله سبحانه لم يكتبها علينا إلا أن نشاء"[4]، وكان هذا بمحضر الصحابة ودون نكير من أحد منهم، وقد عقّب عليه المازري قائلاً: "فدلّ ذلك على أن الوجوب ساقط عندهم، على طريقة من قال من أهل الأصول: إن القول المنتشر في الصحابة في مسألة من مسائل الاجتهاد، إذا لم يظهر نكيره فإنه يكون كالمذهب المجمع عليه"[5].

المسألة الثانية: وجوب قضاء الصلوات المنسية.

في هذه المسألة ردّ رحمه الله الحكم إلى قاعدته الأصولية، حيث قال: "اختلف أهل الأصول في العبادة المؤقتة بوقت؛ هل يجب قضاؤها بالأمر المقيد بالوقت، أو إنما يجب القضاء بأمر ثان؟ فإن قلنا: يجب القضاء بالأمر الأول لم يفتقر إلى دليل يوجب القضاء، وإن قلنا: إنما يجب القضاء بأمر مجدد – وهو الأصح – لم نوجب القضاء على الحائض والمجنون لفقد الأمر بذلك، على أنه قد قام الدليل على سقوطه عنهما، وأوجبنا القضاء على

1- البغدادي: الإشراف على نكت مسائل الخلاف، (1/315-316)، ابن رشد: بداية المجتهد، (1/503).

2- السرخسي: المبسوط، (2/4).

3- الماوردي: الحاوي الكبير، (2/200)، ابن حزم: المحلى، (5/106)، ابن قدامة: المغني، (2/364-365)، القرافي: الذخيرة، (2/410).

4- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب سجود القرآن، باب من رأى أن الله عز وجل لم يوجب السجود، رقم: 1077، (2/558).

5- المازري: شرح التلقين، (1/1/367).

الناسي والمتعمد والنائم لقوله ﷺ: (من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها)[1]، فهذا أمر بالقضاء بعد فوات الوقت؛ لأنه ﷺ أورده لما نام عن الصلاة حتى خرج وقتها، **وقد تقرر الإجماع على وجوب القضاء على الجملة وإنما اختلف في تفاصيله**"[2].

المسألة الثالثة: نصاب الذهب الذي تجب فيه الزكاة عشرون دينارا إجماعا.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وحدود الشرع في نصاب كل جنس بقدر ما يحتمل المواساة فيه، فأما العين فقد حدّ في نصاب الفضة منه خمس أواقي، وذكر ذلك في الحديث دون الذهب لأن غالب تصرفهم كان بها، وأما نصاب الذهب فهو عشرون ديناراً، والمعول في تحديده على الإجماع، وقد حكي فيه خلاف شاذ، وورد أيضاً فيه حديث عن النبي ﷺ"[3].

المسألة الرابعة: إذا رئي الهلال قبل الزوال فهو لليلة المقبلة للإجماع على منع الصوم في ذلك الوقت.

الغالب أن يرى الهلال قبل الغروب فيحكم لبداية الشهر لليوم الموالي، فإذا رئي هلال رمضان في النهار قبل الزوال، فإنه يكون لليلة المقبلة كما لو رئي بعد الزوال، ويبدأ الصوم من اليوم الموالي، لانعقاد الإجماع على منع الصوم حينئذ، فيكون الإجماع صارفا لقول النبي ﷺ: (صوموا لرؤيته)[4]، وفي هذا يقول المازري: "إذا رُئِيَ الهلال بعد الزوال فهو لليلة المقبلة وإن رُئِيَ قبل الزوال ففيه قولان: قيل للماضية وقيل للمقبلة، وقال بعض أصحاب الظاهر: أما في الصوم فيجعل للماضية، وأما في الفطر فيجعل للمستقبلة؛ وهذا بناء منهم على الأخذ بالاحتياط، وهو نحو القول بأنه إذا كان الشك يوم الغيم وجب الإمساك.

1- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب من نسي صلاة، رقم: 597، (71/2)، ومسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب قضاء الصلاة الفائتة، رقم: 680، (471/1).

2- المازري: شرح التلقين، (727/2/1).

3- المازري : المعلم، (6/2).

4- أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب الصوم، باب قول النبي ﷺ: (إذا رأيتم الهلال فصوموا..)، رقم: 1909، (124/4)، ومسلم في صحيحه، كتاب الصوم، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال، رقم: 1081، (762/2).

وظاهر قوله: (صوموا لرؤيته) على مقتضى اللفظ يوجب الصوم حين الرؤية متى وجدت، **فإذا منع الإجماع من وجوب الصوم على الإطلاق حينئذ كان محمولاً على المستقبل**، ويكون حجة للقول بأنه لليلة المقبلة على كل حال"[1].

المسألة الخامسة: جواز نكاح التفويض.

من الأنكحة المشروعة نكاح التفويض، وصفة هذا النكاح - كما ذكر المازري رحمه الله - هو أن ينعقد النكاح من غير ذكر الصداق، فلا يتم تحديده، ومن الأدلة التي تثبت حلّية مثل هذا النوع من الأنكحة الإجماع، قال المازري: "نكاح التفويض جائز بإجماع، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿ **لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُواْ لَهُنَّ فَرِيضَةً** ﴾ [البقرة:236]، فأباح العقد قبل الفرض، وهو أن ينكحها ويسكتا عن ذكر الصداق"[2].

فالإجماع منعقد على جواز هذا النكاح، ومستنده هذه الآية التي ذكرها المازري.

من خلال هذه النماذج يتبين لنا موقف الإمام المازري من الإجماع ورأيه فيه، ويؤكد ما سبق تقريره من أنه يرى فيه حجة شرعية، ودليلا من أدلة الأحكام، ومصدرا من مصادر التشريع، سواء الصريح منه أو السكوتي، ورجوعه إليه دائما في تقرير واستنباط الأحكام.

1- المازري: المعلم، (45/2-46).

2- المازري: التعليقة، (ل/38).

المبحث الرابع: بناء الفروع على القياس.

تمهيد: الأدلة الشرعية منها ما هو نقلي، ومنها ما هو عقلي يقوم على إعمال النظر والفكر، والنقلي والعقلي كلاهما منه ما هو متفق على حجيته، ومنه ماهو مختلف فيه، فالنقلي المتفق عليه: ما سبق إيراده في المباحث الثلاثة السابقة؛ الكتاب والسنة والإجماع، وبقي الكلام على الدليل العقلي المتفق عليه بين جمهور العلماء الذي هو القياس، وفي هذا المبحث دراسة لهذا الأصل عند الإمام المازري من خلال ما يلي:

المطلب الأول: تعريف القياس وأقسامه.

الفرع الأول: تعريف القياس لغة واصطلاحا.

أولا: القياس في اللغة.

القياس في اللغة مصدر للفعل قاس، يقال: قسته على الشيء وبه أقيسه قيسا، وقايسته بالشيء مقايسة وقياسا إذا قدرته به، فالقياس لغة معناه: التقدير[1].

ثانيا: تعريف القياس اصطلاحا.

للقياس عند الأصوليين تعريفات عديدة، تصب جميعا في معنى واحد هو: حمل فرع على أصل في الحكم بجامع بينهما[2].

فالقياس استنباط حكم لواقعة غير منصوص ولا مجمع عليها، من واقعة دلّ النص أو الإجماع على حكمها؛ لأجل اتفاقهما في علّة الحكم.

الفرع الثاني: أركان القياس.

من خلال التعريف السابق للقياس يمكن معرفة أركانه، وهي كالتالي[1]:

1- الجوهري: الصحاح، (967/3)، ابن فارس: مقاييس اللغة، (40/5)، الفيومي: المصباح المنير، (199).

2- انظر في تعريف القياس: القرافي: شرح تنقيح الفصول، (298)، الزركشي: البحر المحيط، (7/5)، المرداوي: التحبير،(3117/7)، اللكنوي: فواتح الرحموت، (297/2).

– **الركن الأول**: الأصل المقيس عليه، وهو محل الحكم الذي ثبت بنص أو إجماع.

– **الركن الثاني**: الفرع المقيس، وهو المراد إلحاقه بالأصل المقيس عليه وحمله عليه قصد معرفة حكمه.

– **الركن الثالث**: الحكم، أي: حكم الأصل المقيس عليه والذي ثبت بنص أو إجماع ويراد تعديته إلى الفرع.

– **الركن الرابع**: العلة، وهي الوصف الجامع بين الأصل والفرع، ولأجله يتعدّى حكم الأصل.

الفرع الثالث: أقسام القياس.

يقسم الأصوليون القياس إلى أقسام عديدة، وباعتبارات مختلفة، من أهمها[2]:

أولا: باعتبار القطع والظن:

ينقسم القياس بهذا الاعتبار إلى قسمين:

1– القياس القطعي: وهو ما قطع فيه بنفي الفارق بين الأصل والفرع، بأن تكون العلّة في الفرع أقوى منها في الأصل أو مساوية لها، ويسمى أيضا القياس الجلي، ومثاله ما أشار إليه الإمام المازري رحمه الله من قياس منع الضرب والشتم وما في معناهما على منع التأفّف الوارد في قول الله تعالى: ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ ﴾ [الإسراء: 23]، بجامع الإذاية[3].

1– الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، (237/3)، الفتوحي: شرح الكوكب المنير، (11/4)، الشنقيطي: مذكرة في أصول الفقه، (323 وما بعدها).

2– الباجي: إحكام الفصول، (632/2 وما بعدها)، الآمدي: المصدر السابق، (5/4 وما بعدها) الزركشي: البحر المحيط، (36/5 وما بعدها)، الفتوحي: المصدر السابق، (207/4 وما بعدها)، محمد أبو النور زهير، أصول الفقه، القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث، (د.ط)، (د.ت)، (35/4 وما بعدها).

3– المازري: شرح التلقين، (389/1/3).

2- القياس الظني: وهو ما لم يقطع فيه بنفي الفارق بين الأصل والفرع؛ لخفاء علّته ودقتها، فبقي نفي الفارق مظنونا.

ومثال هذا القسم قياس المطعومات على البرّ والشعير الواردين في الحديث، فإن علّة الرّبا في هذين الصنفين تحتاج إلى بحث واجتهاد لأجل تعديتها إلى غيرها، وفي هذا قال المازري رحمه الله: "وذلك أنّا مثلا لو علّلنا تحريمه صلى الله عليه وسلم التفاضل في البُرّ بأنه مطعوم كما قال الشّافعي لم يقدر أن يعرف هذه العلّة إلا ببحث وتقسيم "[1].

ثانيا: باعتبار المعنى الجامع بين الأصل والفرع.

وهو بهذا الاعتبار ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

1- قياس الأولى: أو القياس الأولي، وهو الذي يكون فيه الفرع أولى بالحكم من الأصل؛ كون علّته أقوى من علّة الأصل، كما هو الأمر في قياس الضرب والشتم على التأفّف الوارد فيما سبق.

2- القياس المساوي: وهو ما كان فرعه مساويا لأصله في الحكم من غير ترجيح عليه، كقياس الأمة على العبد في أحكام العتق، وإليه أشار الإمام المازري بقوله: "وأنكر حذّاق أهل الأصول هذا ورأوا أن الأمة في معنى العبد وأن هذا لا يلتبس على أحد سمع هذا اللفظ وقالوا: إذا كان الفرع في معنى الأصل قطعًا صار كالمنصوص عليه"[2].

3- قياس الأدنى: وهو ما كان الفرع فيه أقل ارتباطا بالحكم من الأصل؛ لضعف العلّة فيه عنها في الأصل، كقياس النبيذ على الخمر.

ثالثا: باعتبار ثبوت مثل أو نقيض حكم الأصل في الفرع.

ينقسم القياس بهذا الاعتبار إلى قسمين:

1- المازري: المعلم، (106/3).

2- المصدر نفسه، (222/2).

1- **قياس الطرد**: وهو أن يثبت للفرع مثل حكم الأصل؛ لأجل ثبوت علّة الأصل فيه.

ومثاله: قياس ذوات المحارم على الأم في ثبوت الظهار في حقهنّ لوجود العلّة فيهنّ وهي المحرمية[1].

2- **قياس العكس**: المراد به أن يثبت للفرع نقيض حكم الأصل لافتراقهما في العلّة.

ومثال هذا القسم ما جاء في الحديث عن النبي ﷺ لما سئل: (يا رسول الله أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟ قال: أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه فيها وزر؟ فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر)[2]، وعنه قال المازري: "ووجه مراجعتهم له ﷺ لا إنكارًا مِنْهم للوحي ولكنه يحتمل أن يكون أرادوا أن يُبَيِّنَ لهم موضع الحجة، فبين لهم وقاس القياس المتقدم، وهذا القياس الذي قرر ضربٌ من قياس العكس"[3].

رابعا: بالنظر إلى طريق ثبوت حكم الأصل في الفرع.

كما ينقسم القياس أيضا بهذا الاعتبار إلى قياس علّة وقياس شبه وقياس عكس.

1- قياس العلّة: هو أن يحمل الفرع على الأصل بالعلة التي علّق الحكم عليها في الشرع، ويسمى قياس المعنى.

2- قياس الشبه: وهو أن يتردّد الفرع بين أصلين فيلحق بأكثرهما شبها به.

ومثال هذا القسم ما جاء في تملّك العبد، فهو متردد بين أصلين: الحرّ؛ من جهة أنه مخاطب بالتكاليف مثاب معاقب، والبهيمة؛ من جهة أنه يباع ويوهب، وهو محلّ خلاف بين الأصوليين.

1- المازري: التعليقة على المدونة، (ل/136).

2- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب بيان أن اسم الصدقة يقع على كل نوع من المعروف، رقم: 1006، (697/2).

3- المازري: المعلم، (23/2).

3- قياس العكس: وقد سبق بيان هذا القسم.

فهذه هي أهمّ أقسام القياس، وقد أشار إلى أغلبها الإمام المازري رحمه الله.

المطلب الثاني: حجية القياس.

الفرع الأول: القياس حجة شرعية.

يعتبر القياس أحد الأدلة الشرعية المتفق على حجيتها عند الجمهور، ومصادر التشريع المتقررة لدى علماء هذه الأمة سلفا وخلفا، ولم يخالف في ذلك إلا فئة قليلة لا يعتدّ بقولهم في هذا الباب؛ و إنكارهم له إنما هو من باب المكابرة فقط[1].

ويشهد لاعتبار القياس عموما الأدلة التالية[2]:

أولا: الكتاب، ومنه قوله تعالى: ﴿ فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ ﴾[الحشر: 02]، والاعتبار هو تمثيل الشيء بغيره وإجراء حكمه عليه ومساواته به، وإنما سمي الاتعاظ والفكر والرويّة اعتبارا لأنه مقصود به التسوية بين الأمر وبين مثله، والحكم في أحد المثلين بحكم الآخر، والقياس نوع من الاعتبار[3].

ثانيا: السنّة، ورد في أحاديث كثيرة عن النبي صلى الله عليه وسلم لجوؤه إلى الاجتهاد واستعمال القياس والتنبيه عليه، ومن ذلك:

حديث الخثعمية، وفيه: أن امرأة من خثعم أتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت:"يا رسول الله إن فريضة الله على عباده في الحج أدركت أبي شيخا كبيرا، لا يثبت على الراحلة، أفأحجّ عنه؟

1- وهم: الشيعة، والنظام، والظاهرية، وبعض المعتزلة. انظر: ابن عبد البرّ: جامع بيان العلم وفضله، (856/2)،

2- الشافعي: الرسالة، (477 وما بعدها)، ابن عبد البر: المصدر السابق، (869/2 وما بعدها)، الخطيب البغدادي: الفقيه والمتفقه، (467/1وما بعدها)، الباجي: إحكام الفصول، (558/2 وما بعدها)، أبو الخطاب: محفوظ بن أحمد، التمهيد في أصول الفقه، تحقيق: مفيد محمد أبو عمشة ومحمد بن علي بن إبراهيم، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ط1، 1406هـ-1985م، (379/3 وما بعدها).

3- الباجي: المصدر السابق، (558/2-559).

قال: (نعم، فإنه لو كان على أبيك دين قضيته)[1]، فقاس ﷺ وجوب قضاء دين الله تعالى على وجوب قضاء دين الخلق[2].

وقال ﷺ لمن سأله عن الأجر في قضاء الشهوة: (أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه فيها وزر؟ فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر)[3]، فبين لهم ذلك ﷺ بأنه "كما يأثم في ارتكاب الحرام يؤجر في فعل الحلال، وحاصله راجع إلى إعطاء كل واحد من المتقابلين ما يقابل به الآخر من الذوات والأحكام"[4]، وهذا قياس بالعكس كما تقدم.

والأحاديث في هذا المعنى كثيرة جدا، بلغت في مجموعها مبلغ التواتر المعنوي[5].

ثالثا: إجماع الصحابة، إذ تكرر منهم القول بالقياس، وانتشر فيهم العمل به من غير إنكار من أحد، فكان هذا إجماعا منهم على العمل به وإجماعهم حق، ومن أمثلة ذلك:

- حكمهم بتقديم أبي بكر رضي الله عنه في الإمامة العظمى قياسا على تقديم النبي ﷺ إيّاه في الإمامة الصغرى التي هي الصلاة، حيث قال عليّ رضي الله عنه: "لما قبض النبي ﷺ نظرنا في أمرنا فوجدنا النبي ﷺ قد قدّم أبا بكر في الصلاة فرضينا لدنيانا من رضي رسول الله ﷺ فقدمنا أبا بكر"[6].

1- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب حج المرأة عن الرجل، رقم: 1855، (67/4)، ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب الحج عن العاجز، رقم: 1334، 973/2).

2- الباجي: إحكام الفصول، (579/2-580)

3- تقدم تخريجه قريبا.

4- القرطبي: المفهم، (52/3).

5- الباجي: المصدر السابق، (585/2)

6- ابن سعد: أبو عبد الله محمد بن سعد، الطبقات الكبرى، تحقيق: علي محمد عمر، القاهرة: الشركة الدولية للطباعة، ط1، 1421هـ-2001م، (167/3)، الخلّال: أبو بكر أحمد بن محمد، السنّة، تحقيق: عطية الزهراني، الرياض: دار الراية، ط1، 1410هـ-1989م، (273/1).

- كتاب عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إلى أبي موسى الأشعري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وفيه قوله: "اعرف الأمثال والأشباه، ثم قس الأمور عند ذلك، فاعمد إلى أحبها إلى الله وأشبهها بالحق فيما ترى"[1].

- قياس ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الجد على ابن الابن في حجب الإخوة، حيث قال في ذلك: "ليتّق الله زيد أيجعل ولد الولد بمنزلة الولد ولا يجعل أبا الأب بمنزلة الأب"[2].

إلى غير ذلك من الآثار المروية عنهم -رضي الله عنهم- بما يفيد في مجموعها ثبوت ذلك عنهم تواترا.

الفرع الثاني: رأي المازري في القياس.

الإمام المازري رَحِمَهُ اللَّهُ موافق لما ذهب إليه علماء الأمة من كون القياس دليلا من أدلة الشرع المعتبرة، ومصدرا من مصادر الأحكام الشرعية، يظهر ذلك من خلال النقاط الآتية[3]:

- التنبيه على الأدلة التي تثبت حجيته، من ذلك قوله رَحِمَهُ اللَّهُ -في كلامه عن القُبلة للصائم-: "اختلف الناس في جواز القُبْلَة لِلصائم، ومن بديع ما ورد في جواز ذلك قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (لَمّا سئل عن القُبلة للصّائم: أرأيت لو تمضمضت؟)[4] فأشار بذلك إلى فقه بديع، وذلك أن المضمضة قد تقرر عندهم أنها لا تنقض الصوم لأنهم كانوا يتوضؤون وهم صيام، والمضمضة أوائل الشرب ومفتاحه، كما أن القبلة من دواعي الجماع ومفتاحه، والشرب يفسد

1- أخرجه الدارقطني في السنن، كتاب الأقضية، رقم: 4471، (368/5-369)، والبيهقي في السنن الصغير، كتاب آداب القاضي، رقم: 4139، (133/4)، وقد أفاد مشهور بن حسن آل سلمان في ذكر تخريج هذا الأثر في تحقيقه كتاب إعلام الموقعين لابن القيم، (159/2 وما بعدها)، هامش رقم: 5 بما يفيد قبوله، وقال عنه ابن القيم: "وهذا كتاب جليل تلقاه العلماء بالقبول، وبنوا عليه أصول الحكم والشهادة". ابن القيم، إعلام الموقعين، (163/2).

2- ابن عبد البر: جامع بيان العلم وفضله، (970/2).

3- وانظر: مراد بوضاية: الإمام المازري وآراؤه الأصولية، (751 وما بعدها).

4- أخرجه الإمام أحمد في المسند عن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، رقم: 138، (286/1)، وأبو داود في سننه، كتاب الصوم، باب القبلة للصائم، رقم: 2385، (60/4)، والحاكم في المستدرك، كتاب الصوم، رقم: 1572، وصححه الألباني في صحيح أبي داود، (147/7).

الصوم كما يفسده الجماع، فكما ثبت عندهم أن أوائل الشرب الذي هو المضمضة لا يُفسد الصوم، فكذلك أوائل الجماع الذي هو القبلة لا تفسد الصوم، وفي هذا أيضاً إثبات القياس في الشريعة واستعمال الأشباه"[1].

أيضا تعليقه على قول أبي بكر لعمر رضي الله عنهما: "والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة"[2]، حيث قال: "فيه دليل على القول بالقياس وكذلك في قوله: (أرأيت لو لم يُصلّوا؟) فكأنه إذا سلم له القتل على الصلاة قاس الزكاة عليها لَمّا وردا في القرآن مورداً واحداً"[3].

– تصريحه بفساد أصل منكري القياس، جاء ذلك في بيانه لعلة تحريم الربا في الأصناف الستة المذكورة في الحديث، حيث قال: "فأما أهل الظاهر النفاة للقياس فإنهم قصروا التحريم عليها وأباحوا التفاضل في سائر الأشياء سواها، وهذا بناء منهم على فاسد أصلهم في نفي القول بالقياس، والرد عليهم مذكور في أصول الفقه"[4].

– التنبيه على العلّة وعلى بعض الأحكام المتعلّقة بالعلل، كما في قوله: "إذا كان الأصل باطلا كان ما أخذ منه باطلا أيضا"[5]، وقال أيضا: "والعلة حيثما وجدت اقتضت حكمها"[6].

– احتجاجه بالقياس في تقرير الأحكام الشرعية، مثال ذلك ما جاء في حكم صلاة المسلم مؤتمّا بالكافر، فإن من بين الأدلّة التي استند إليها في الحكم ببطلان صلاته: القياس

1- المازري: المعلم، (50/2).

2- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، رقم: 20، (51/1).

3- المازري: المصدر السابق، (288/1).

4- المصدر نفسه، (300/2).

5- المازري : شرح التلقين، (50/2/3)، (121/2/3).

6- المازري : المعلم، (238/2).

على بطلان صلاة المأموم إذا علم بكفر إمامه، وقياسا أيضا على ائتمامه بمجنون يجهل جنونه[1].

والأمثلة في هذا الباب لا تكاد تحصى كثرة، بما يدل دلالة صريحة على اعتباره القياس حجة شرعية، وأصلا من أصول الأحكام المتفق عليها.

المطلب الثالث: نماذج من الفروع المبنية على القياس.

المسألة الأولى: حدّ تارك الصلاة عمدا مقرا بوجوبها القتل.

اختلف الفقهاء فيمن ترك الصلاة عامدا غير جاحد لوجوبها على مذهبين[2]:

المذهب الأول: الواجب في حق تارك الصلاة عمدا مقرّا بوجوبها القتل، وبه قال المالكية[3] والشافعية[4] والحنابلة[5]، وهو قول الجمهور.

المذهب الثاني: حكم تارك الصلاة عامدا من غير جحود لفرضيتها أن يحبس ويعزّر، وهو مذهب الحنفية[6]، وأهل الظاهر[7].

رأي الإمام المازري: الذي ذهب إليه الإمام المازري رحمه الله هو مذهب الجمهور القائلين بأن حدّ تارك الصلاة عمدا من غير جحود هو القتل.

1- المازري: شرح التلقين، (667/2/1).

2- ابن المنذر،: الإشراف على مذاهب العلماء، (246/8-247)، ابن رشد: بداية المجتهد، (216/1).

3- القيرواني: النوادر والزيادات، (150/1).

4- النووي: المجموع، (17/3).

5- الحجاوي: موسى بن أحمد، الإقناع، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الرياض: دارة الملك عبد العزيز، ط3، 1423هـ-2003م، (116/1).

6- ابن عابدين: محمد أمين، ردّ المحتار على الدرّ المختار، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، الرياض: دار عالم الكتب، 1423هـ-2003م، (5/2-6).

7- ابن حزم: المحلى، (376/11 وما بعدها).

ومن بين الأدلّة التي استدلّ بها في ذلك القياس على وجوب القتل في فعل بعض ما نهى عنه الشرع كالزنى مع الإحصان، قال رَحِمَهُ اللَّهُ: "وقد تقرر في الشرع أن في ركوب بعض فروع الدين الوارد النهي عن ارتكابها ما يوجب إراقة الدم كالزنى مع الإحصان فوجب أن يكون في تركه ما أمر به من فروع الدين إراقة الدم وليس إلا الصلاة"[1].

المسألة الثانية: منع المرأة من الإمامة الصغرى قياسا على الإمامة الكبرى.

اختلف الفقهاء في حكم إمامة المرأة على مذهبين[2]:

القول الأول: عدم جواز إمامتها مطلقا، سواء الرجال والنساء، وهو قول الحنفية[3] والمالكية[4].

القول الثاني: جواز إمامتها النساء فقط دون الرجال، وهو مذهب الشافعية[5] والحنابلة[6].

رأي المازري: اختار رَحِمَهُ اللَّهُ عدم صحة إمامتها مطلقا، **قياسا على عدم جواز توليها الإمامة الكبرى**، وهو القول الذي عليه الجمهور[7].

المسألة الثالثة: وجوب الزكاة في مال الصبي.

اختلف الفقهاء في إخراج الزكاة من مال الصبي على قولين[1]:

1- المازري: شرح التلقين، (372-371/1/1).

2- وقد شذّ أبو ثور والطبري، والمزني من أصحاب الشافعي فقالوا بجواز إمامتها مطلقا الرجال والنساء، انظر: ابن المنذر: الإشراف على مذاهب العلماء، (150-149/2)، البغدادي: الإشراف على نكت مسائل الخلاف، (370/1)، ابن رشد: بداية المجتهد، (339/1).

3- العيني: أبو محمد محمود بن أحمد، البناية في شرح الهداية، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1420هـ-2000م، (335/2 وما بعدها).

4- القرافي: الذخيرة، (242-241/2).

5- الشافعي: الأم، (320/2).

6- ابن قدامة: المغني، (33/3).

7- المازري: المصدر السابق، (670/2/1).

القول الأول: تجب الزكاة في مال الصبي إذا بلغ النصاب وحال عليه الحول، وهذا القول ذهب إليه المالكية[2] والشافعية[3] والحنابلة[4]، وهو مذهب الجمهور.

القول الثاني: لازكاة في مال الصبي إلا فيما تخرجه الأرض، وهو مذهب أبي حنيفة وجمهور أصحابه[5].

رأي المازري: هو موافق لما عليه جمهور العلماء من وجوب الزكاة في مال الصبي، فقد ذكر رحمه الله أن من بين أسباب هذا الخلاف الجاري بين الجمهور وأبي حنيفة – إضافة إلى نصوص القرآن والسنّة – الخلاف في القياس، إذ أن هذا – زكاة مال الصبي – فرع تردد بين أصلين، **أحدهما**: نفقة الوالدين، وهي واجبة في ماله باتفاق، **والثاني**: الجزية فإنها ساقطة عن الصغير الذمّي باتفاق، وذكر رحمه الله أن أبا حنيفة ردّ الزكاة إلى الجزية من جهة أنها شبيهة بما يؤخذ من الجزية، وردّها الجمهور إلى نفقة الوالدين، لأنهما جميعا من باب المواساة، ثم قال: "**فردّ المواساة إلى المواساة أولى من ردّها إلى ما هو علَم على الذلّ والصغار، وهي تطهير وتزكية للأموال**"[6].

المسألة الرابعة: ثبوت صوم رمضان برؤية العدل الواحد.

اختلف الفقهاء في ثبوت رمضان برؤية العدل الواحد على ثلاثة مذاهب[7]:

1- البغدادي: الإشراف، (138/2)، ابن رشد: بداية المجتهد، (578/2).

2- الحطاب: مواهب الجليل، (140/3).

3- الشافعي: الأم، (68/3)، النووي: المجموع، (300/5 وما بعدها).

4- ابن قدامة: الكافي في فقه الإمام أحمد، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مصر: دار هجر، ط1، 1417هـ-1997م، (94/3).

5- الطحاوي: مختصر الطحاوي، (45).

6- المازري: المعلم، (9/2-10).

7- البغدادي: المصدر السابق، (233/2-234)، ابن رشد: المصدر السابق، (685/2-686).

المذهب الأول: لا يقبل في الصيام إلا شهادة عدلين اثنين، وهو مذهب الإمام مالك[1].

المذهب الثاني: يثبت الصيام برؤية العدل الواحد، وهو قول الشافعية[2] والحنابلة[3].

المذهب الثالث: إن كانت السماء مغيّمة قُبِل خبر الواحد، وإن كان الصحو لم يقبل إلا شهادة الجمّ الغفير، وهو مذهب أبي حنيفة[4].

رأي الإمام المازري: الذي مال إليه المازري رحمه الله جواز الصوم برؤية العدل الواحد، قياسا على الإمساك بخبر الواحد، قال رحمه الله بعد أن حكى الأقوال في المسألة والأدلة في ذلك: "ويصحّ أن يحتجّ في ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم: (فَكُلُوا واشْرَبُوا حتّى ينادي ابن أم مكتوم)[5]، فأمرهم صلى الله عليه وسلم بالإمساك عن الأكل بخبره وهم في زمن يحل لهم الأكل فيه، فكذلك إذا أخبر رجل عن رؤية الهلال"[6].

المسألة الخامسة: تحريم أكل أموال الناس بالباطل والمعاقبة عليها.

ذكر رحمه الله جملة من الطرق المحرمة في تناول الأموال، من ذلك السرقة والنهب والغصب، وذكر أن الجميع محرّم، ثم ذكر الدليل على ذلك فقال: "والدليل على تحريم ما ذكرنا أنه محرم: الكتاب والسنة وإجماع الأمة والقياس المعقول معناه...وأما القياس المعقول معناه: فإن الله سبحانه نبّه على الحكمة والمصلحة في إيجابِهِ القِصاص من القتل، فقال تعالى: ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ ﴾ [البقرة:179]، والمراد بذلك أن القاتل إذا قتل ولم يقتص منه استبيحت الدماء، وأفنى الناس بعضهم بعضًا بالقتل ظلمًا، وإذا عَلِم القاتل أنه يقتل إذا قَتل،

1- الحطاب: مواهب الجليل، (284/3).

2- النووي: المجموع، (285/6).

3- الحجاوي: الإقناع، (486/1).

4- الطحاوي: مختصر الطحاوي، (55-56).

5- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب الأذان بعد الفجر، رقم: 620، (102/2).

6- المازري: المعلم، (46/2).

مع ما ركّب الله سبحانه في الطباع والغرائز من الخوف على النفس، كفّ عن القتل لئلا يقتل، فكأن القصاص هو الذي أوجب صيانة نفسه، فكذلك متلف الأموال إن لم يغرمها، ويعاقب عليها إذا ظَلَم في أخذها، أدّى ذلك إلى الافتيات على الأموال، حتى لا يُبقي القويُّ في يد الضعيف شيئًا"[1].

ومما مرّ معنا في الجانبين النظري والتطبيقي يمكن الحكم بأن القياس من الأصول المعتبرة والأدلة المتقررة في منهج الإمام المازري.

1- المازري: شرح التلقين، (53/1/3).

الفصل الثاني

بناء الفروع على الأدلة المختلف فيها

وفيه تسعة مباحث:

المبحث الأول: بناء الفروع على قول الصحابي.

المبحث الثاني: بناء الفروع على شرع من قبلنا.

المبحث الثالث: بناء الفروع على عمل أهل المدينة.

المبحث الرابع: بناء الفروع على العرف.

المبحث الخامس: بناء الفروع على الاستصحاب.

المبحث السادس: بناء الفروع على سد الذرائع.

المبحث السابع: بناء الفروع على الاستحسان.

المبحث الثامن: بناء الفروع على المصالح المرسلة.

المبحث التاسع: بناء الفروع على مراعاة الخلاف.

سبقت الإشارة إلى أن أدلة الشرع قسمان؛ قسم متفق على حجيته واعتباره بين علماء الأمة المعتبرين، وقسم مختلف فيه، وقد كان لهذا الأخير أثر كبير في اختلاف الفقهاء في الأحكام الشرعية.

واختلافهم في هذه الأدلة كان له ناحيتان؛ **الأولى**: اختلافهم في الأخذ بها أو ردها، **والثانية**: اختلافهم فيها من حيث الإكثار منها والإقلال، وفي هذا الفصل بيان لآراء العلماء في هذه الأدلة، مع بيان رأي الإمام المازري رَحِمَهُ ٱللَّهُ فيها، من حيث الاستدلال بها، وبناء الأحكام عليها.

هذه الأدلة هي: قول الصحابي، وشرع من قبلنا، وعمل أهل المدينة، والعرف، وهذه الأربعة طريقها النقل، يضاف إليها مراعاة الخلاف، والاستصحاب، وسدّ الذرائع، والاستحسان، والمصالح المرسلة، وهذه مبناها على العقل، ولكل واحد منها مبحث يستقلّ بدراسته، وفق الآتي:

المبحث الأول: بناء الفروع على قول الصحابي.

المبحث الثاني: بناء الفروع على شرع من قبلنا.

المبحث الثالث: بناء الفروع على عمل أهل المدينة.

المبحث الرابع: بناء الفروع على العرف.

المبحث الخامس: بناء الفروع على الاستصحاب.

المبحث السادس: بناء الفروع على سد الذرائع.

المبحث السابع: بناء الفروع على الاستحسان.

المبحث الثامن: بناء الفروع على المصالح المرسلة.

المبحث التاسع: بناء الفروع على مراعاة الخلاف.

المبحث الأول: بناء الفروع على قول الصحابي.

تمهيد: لا يخفى على أحد ما للصحابة من منزلة في التشريع وبيان الأحكام، فإنهم صحبوا النبي ﷺ وعايشوا أحواله، وسمعوا أقواله وشاهدوا أفعاله، وبلّغوا ذلك لمن جاء بعدهم، إلا أنه قد يكون لأحدهم رأي مبني على اجتهاده، فيحتاج الفقيه إلى النظر فيه، وهاهنا تختلف مداركهم وأنظارهم، لذلك كان من أصول الاستدلال المختلف في حجيتها بين أهل العلم: قول الصحابي أو مذهبه القائم على اجتهاده، وفي هذا المبحث دراسة لهذا الدليل عند الإمام المازري على النحو الآتي:

المطلب الأول: تعريف قول الصحابي.

الفرع الأول: تعريف الصحابي لغة واصطلاحا.

أولا: الصحابي في اللغة.

الصحابي لفظ مشتقّ من الصحبة؛ يقال: صحِبه يصحَبُه صُحْبة وصَحَابة، والمراد بذلك المعاشرة والملازمة[1].

ثانيا: الصحابي في الاصطلاح.

تعددت أقوال المحدثين وأهل الأصول في تعريف الصحابي واختلفت، وأمثل ما قيل في حدّه: أنه من لقي النبي ﷺ مؤمنا به ومات على الإسلام، ولو تخلل ذلك ردّة[2].

ثالثا: عدالة الصحابة.

1- الجوهري: الصحاح، (161/1-162)، ابن منظور: لسان العرب، (519/1).

2- العلائي: خليل بن كيلكدي، تحقيق منيف الرتبة لمن ثبت له شريف الصحبة، تحقيق: محمد سليمان الأشقر، بيروت:مؤسسة الرسالة، ط1، 1412هـ-1991م، (56-57)، ابن كثير: إسماعيل بن عمر، اختصار علوم الحديث مع شرحه الباعث الحثيث، تحقيق: علي بن حسن، الرياض: مكتبة المعارف، ط1، 1417هـ-1997م، (491/2 وما بعدها)، الزركشي: البحر المحيط، (301/4)، ابن حجر: أحمد بن علي، الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ-1995م، (158/1).

قبل الحديث عن المراد بمذهب الصحابي ومذاهب العلماء فيه لا بد من التقديم بين يدي ذلك ببحث عدالة الصحابة رضوان الله عليهم؛ لتعلّقها بحجية أقوالهم من جهة، ومن جهة أخرى تعلقها بقبول أخبارهم التي رووها عن رسول الله ﷺ.

والعدالة كما قال الإمام المازري رحمه الله: "هي اتباع أوامر الله سبحانه على الجملة"[1]، وهي عند أهل الحديث: "ملكة تحمل صاحبها على الاستقامة في الأقوال والأفعال"[2].

وهي أصل ثابت في حقّهم رضوان الله عليهم، بتعديل الله لهم وتعديل رسوله ﷺ، كما ثبت ذلك في آيات وأحاديث كثيرة[3].

قال الإمام المازري رحمه الله بعد ذكره لمعنى العدالة وطرق معرفتها: "فإذا تقرر هذا لديك فليكن أولى بهذا الوصف، وأحقّ بهذا الحكم أصحاب النبي ﷺ.."[4].

إلّا أنه رحمه الله وإن ذكر أن أولى الناس بوصف العدالة أصحاب النبي ﷺ، فإنه اشترط في ثبوت كمال الصحبة المقتضي للعدالة طول الملازمة والنصرة[5].

وقوله هذا لم يوافقه عليه كثير من العلماء، بل اعترضوا عليه، ومنهم الحافظ العلائي[1]، إذ قال رحمه الله: "وهذا قول غريب يخرج كثيراً من المشهورين بالصحبة والرواية عن الحكم لهم بالعدالة أصلاً...ممن وفد عليه ﷺ ولم يقم إلا أياماً قلائل ثم انصرف.

1- المازري: إيضاح المحصول، (467).

2- ابن حجر: نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر، تحقيق: عبد الله بن ضيف الرحيلي، الرياض: مطبعة سفير، ط1، 1422هـ-2001م، (69).

3- انظر: الخطيب البغدادي: الكفاية في معرفة أصول الرواية، تحقيق: إبراهيم بن مصطفى آل بحبح الدمياطي، مصر: دار الهدى، ط1، 1423هـ-2003م، (180/1)، العلائي: تحقيق منيف الرتبة، (61 وما بعدها)، ابن حجر: الإصابة في تمييز الصحابة، (162).

4- المازري : إيضاح المحصول، (482).

5- المصدر نفسه، (482).

وكذلك من لم يعرف إلا برواية الحديث الواحد أو الاثنين ولم يدر مقدار صحبته من أعراب القبائل.

فالقول بالتعميم هو الذي عليه الجمهور، وإن كان بعض الأدلة التي نذكرها تظهر اختصاصها بالذين أشار إليهم المازري، فغيرها يقتضي تعميم الحكم للجميع"[2].

الفرع الثاني: المراد بقول الصحابي.

ويعبّر عنه أيضا بمذهب الصحابي، والمقصود به: ما نُقل وثبت عن أحد من أصحاب رسول الله ﷺ من قول أو فعل أو فتوى أو قضاء، مما لم يرد فيه نص من كتاب أو سنة أو إجماع، ولم يكن مما لا مجال للرأي فيه[3].

المطلب الثاني: حجية قول الصحابي (مذهبه).

من المصادر المختلف في حجيتها بين أهل الأصول مذهب الصحابي، وقبل التعرض لأقوالهم ومذاهبهم لا بد من تحرير محل النزاع في المسألة لتتضح بذلك صورتها[4]:

- فقد اتفق العلماء على أن قول الصحابي فيما ليس للرأي فيه مجال، أن له حكم الحديث المرفوع.

1- هو: صلاح الدين خليل بن كيلكدي بن عبد الله الدمشقي، أبو سعيد، المعروف بالعلائي، الشافعي، إمام فقيه أصولي محدث حافظ، له مصنفات كثيرة منها: تفصيل الإجمال في تعارض الأقوال والأفعال، إجمال الإصابة في تمييز أقوال الصحابة، جامع التحصيل، وغيرها، توفي رحمه الله سنة: 761هـ. انظر ترجمته في: ابن السبكي: طبقات الشافعية، (35/10 وما بعدها)، ابن قاضي شهبة: طبقات الشافعية، (91/3).

2- العلائي : تحقيق منيف الرتبة، (74).

3- الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، (182/4)، ابن تيمية: مجموع الفتاوى، (14/20)، العلائي: إجمال الإصابة في أقوال الصحابة، تحقيق: محمد سليمان الأشقر، الكويت: جمعية إحياء التراث الإسلامي، ط1، 1407هـ-1987م، (35)، الزركشي: البحر المحيط، (53/6)، البغا: مصطفى ديب، أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي، دمشق: دار الإمام البخاري، (د.ط)، (د.ت)، (339).

4- الآمدي: المصدر السابق، (182/4-184)، العلائي: إجمال الإصابة، (35)، الزركشي: المصدر السابق، (53/6 وما بعدها).

- كما اتفقوا على أن الصحابي إذا قال قولا وانتشر ولم يعلم له مخالف، فإن له حكم الإجماع السكوتي.

- قول الصحابي إذا كان مستندا إلى الكتاب أو السنة أو الإجماع، فإن الحجة فيما رجع إليه اتفاقا.

- واتفقوا أيضا على أن مذهب الصحابي في مسائل الاجتهاد ليس بحجة على غيره من الصحابة مطلقا، سواء كان إماما أو حاكما أو مفتيا.

- كما اتفقوا على أن قول الصحابي إذا خالفه صحابي آخر فإنه لا يكون حجة.

- مذهب الصحابي إذا رجع عنه ليس بحجة اتفاقا.

- واختلفوا فيما نُقل إلينا عن أحد من الصحابة من قول أو فعل ونحوهما في مسألة اجتهادية، ولم يظهر له مخالف، فهل يكون مذهبه في هذه الحالة حجة أم لا؟

الفرع الأول: الآراء في المسألة.

تعددت أقوال العلماء في هذه المسألة، وحاصلها راجع إلى أربعة مذاهب هي كالآتي[1]:

المذهب الأول: قول الصحابي حجة مطلقا، وهو قول أبي حنيفة[2] ومالك[3] والشافعي في أحد قوليه[4]، ورواية عن الإمام أحمد[5]، وهو قول الجمهور.

المذهب الثاني: ليس بحجة، وينسب هذا القول إلى الشافعي في الجديد، واختاره بعض أتباع مذهبه[1]، وأحمد في الرواية الثانية[2]، وأخذ به بعض الحنفية[3].

1- وهناك أقوال أخرى غير هذه. انظر: العلائي: إجمال الإصابة، (35).

2- الجصاص: الفصول في الأصول، (361/3)، السرخسي: أصول السرخسي، (105/2-106).

3- القرافي: شرح تنقيح الفصول، (350).

4- الزركشي: البحر المحيط، (54/6).

5- ابن مفلح: أصول الفقه، (1450/4)، الفتوحي: شرح الكوكب المنير، (422/4).

وانظر في كونه قول الجمهور: ابن تيمية: مجموع الفتاوى، (14/20)، العلائي: المصدر السابق، (36).

المذهب الثالث: هو حجة إن خالف القياس وإلا فلا، وهو اختيار بعض الحنفية[4].

المذهب الرابع: أنه حجة إذا وافق القياس، وهو منسوب إلى الشافعي[5].

رأي الإمام المازري: الذي ذهب إليه المازري رحمه الله ما عليه جمهور العلماء من القول بحجية مذهب الصحابي[6]، يظهر ذلك من خلال أقواله، والتي منها:

- قوله رحمه الله في الخمر إذا تخللت من تلقاء نفسها: "ولكن يختص هذا الموضع بالكلام على الخمر إذا خُلِّلَت أو تخللت فإن خللها الله تعالى فمتفق على طهارتها، وقد خطب عمر فقال: لا يحل خل من خمر أفسدت حتى يبدأ الله إفسادها"[7].

- ذكر رحمه الله الأقوال في الصلاة على المبتدعة إذا ماتوا، وذكر أن من بين أدلة من منع ذلك قول ابن عمر – رضي الله عنهما – في الذين يكذبون بالقدر؛ أنه تبرّأ منهم ونهى أن يعاد مرضاهم أو يصلّى على موتاهم[8].

1- وممن اختار هذا القول: الشيرازي والغزالي والآمدي والرازي، انظر: الشيرازي: التبصرة، (395)، الغزالي: المستصفى، (400/1)، الرازي: فخر الدين محمد بن عمر، المحصول في علم أصول الفقه، تحقيق: طه جابر العلواني، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط3، 1418هـ-1997م، (129/6 وما بعدها)، الآمدي: الإحكام، (182/4).

وقد تعقب العلائي على نسبة هذا القول إلى الجديد من مذهب الشافعي وردّه، وذكر أن الجديد مقتضاه الاحتجاج بمذهب الصحابي. إجمال الإصابة، (36 وما بعدها).

2- ابن مفلح: أصول الفقه، (1450/4-1451)، الفتوحي: شرح الكوكب المنير، (422/4-423).

3- أمير باد شاه: تيسير التحرير، (133/3).

4- البخاري: علاء الدين عبد العزيز بن أحمد، كشف الأسرار عن أصول البزدوي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1418هـ-1997م، (323/3 وما بعدها).

وإليه ذهب ابن برهان من أصحاب الشافعي. انظر: الزركشي، البحر المحيط، (59/6).

5- الزركشي: المصدر السابق، (56/6-57)، وقد انتقد الزركشي هذا القول؛ إذ القياس في حد ذاته حجة.

6- انظر: مراد بوضاية : الإمام المازري وآراؤه الأصولية، (831-832).

7- المازري : شرح التلقين، (267/1/1).

8- المصدر نفسه، (1172/3/1).

- وقال في غسل المرأة زوجها إذا مات: "أما غسل المرأة زوجها فجائز من غير خلاف إلا رواية عن ابن حنبل، ودليل الجماعة ما روي أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه وصّى أن تغسله أسماء بنت عميس[1]، وقالت عائشة رضي الله عنها: لو استقبلنا من أمرنا ما استدبرنا ما غسَّل رسولَ الله صلى الله عليه وسلم غير نسائه[2]"[3].

- يضاف إلى ذلك أنه قال بترجيح القياس الضعيف على القياس القوي إذا اعتضد بمذهب الصحابي كما في مسألة البيع على شرط البراءة من العيب.[4]

إلى غير ذلك من النصوص التي تثبت اعتباره هذا الأصل حجة ودليلا من أدلة الشرع، وسيظهر ذلك أكثر من خلال النماذج الآتي عرضها في المطلب التالي.

الفرع الثاني: الأدلة على حجية قول الصحابي.

استدلّ جمهور العلماء القائلين بأن مذهب الصحابي حجة معتبرة بما يلي[5]:

- قول الله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾[آل عمران:110]، وهذا خطاب موجّه

1- هي الصحابية الجليلة أسماء بنت عميس بن معدّ بن الحارث بن تيم بن كعب بن مالك بن قحافة، أخت ميمونة بنت الحارث زوج النبي صلى الله عليه وسلم لأمها، كانت تحت جعفر بن أبي طالب وهاجرت معه إلى الحبشة، وولدت له أولاده هناك، ولما مات جعفر تزوجها أبو بكر رضي الله عنه وولدت له محمدا، ثمّ تزوجها عليّ رضي الله عنه. انظر ترجمتها في: ابن عبد البر: الاستيعاب، (1784/4)، ابن حجر: الإصابة، (14/8-15).

2- أخرجه الإمام أحمد في مسنده، رقم: 26307، (332/43)، وأبو داود في سننه، كتاب الجنائز، باب في ستر الميت عند غسله، رقم: 3141، (60/5)، وحسنه الألباني في إرواء الغليل، (162/3).

3- المازري: شرح التلقين، (1125/3/1).

4- المصدر نفسه، (1131/3/2).

5- الخطيب البغدادي: الفقيه والمتفقه، (437/1)، ابن القيم: إعلام الموقعين، (556/5 وما بعدها)، (5/6 وما بعدها)،العلائي: إجمال الإصابة، (56 وما بعدها)، البغا: أثر الأدلة المختلف فيها، (342 وما بعدها)، الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي، (855/2 وما بعدها).

للصحابة بأن ما يأمرون به معروف، وما ينهون عنه منكر، فيكون الأخذ بمذهبهم واجبا؛ لأن الأمر بالمعروف واجب القبول، والنهي عن المنكر واجب الامتثال.

- ما جاء من النصوص التي تدلّ على عدالتهم، وما فيها من تزكية الله تعالى لهم، وتزكية رسوله ﷺ، نحو قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾[التوبة: 100]، وقوله سبحانه: ﴿لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ [الفتح:18]،وكقول النبي ﷺ فيهم: (لا تسبّوا أصحابي فوالذي نفسي بيده لو أنفق أحدكم مثل أُحُد ذهبا ما بلغ مدّ أحدهم ولا نصيفه)[1]، إلى غير ذلك من النصوص الدالة على فضلهم وعلوّ منزلتهم عند الله، ومن كانت هذه حاله؛ محمودا عند الله ورسوله مرضيا عنه، فكذلك من اتبع قولهم واقتدى بهم يكون محمودا ويستحق الرضوان.

- أنهم - رضي الله عنهم - شهدوا التنزيل، وسمعوا التأويل، وفهموا كلام رسول الله ﷺ، واطلعوا على قرائن القضايا، وما خرج عليه الكلام من الأسباب والمحامل التي لا تدرك إلا بالحضور، وما اختصّوا به من توقّد الأذهان وفصاحة اللسان، وحدّة القرائح وحسن التصرف، إلى غير ذلك من المناقب، فهم أعرف بالتأويل وأعلم بالمقاصد، فيغلب على الظن موافقة أقوالهم وأفعالهم الصواب أو القرب منه، فيتعين المصير إلى الأخذ بذلك.

- إن فتوى الصحابي وقوله لا يخرج عن ستة أوجه[2]:

الوجه الأول: أن يكون سمعها من النبي ﷺ.

1- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب أصحاب النبي ﷺ، باب قول النبي ﷺ: (لو كنت متخذا من أمتي خليلا..)، رقم: 3673، (34/7)، ومسلم في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة، باب تحريم سبّ الصحابة، رقم: 2540، (1967/4).

2- انظر: ابن القيم: إعلام الموقعين، (20/6-21) - بتصرف -.

الوجه الثاني: أن يكون سمعها ممن سمعها منه ﷺ، فإن الصحابة كانوا يهابون الرواية عن رسول الله ﷺ ويعظمونها، ويقلّلونها خوف الزيادة والنقصان.

الوجه الثالث: أن يكون فهمها من آية من كتاب الله فهمًا خفي علينا.

الوجه الرابع: أن يكون قد اتفق عليها ملؤهم، ولم ينقل إلينا إلا قول المفتي بها وحده.

الوجه الخامس: أن يكون فهمها على طول الزمان من رؤية النبي ﷺ، ومشاهدة أفعاله وأحواله، وسيرته، وسماع كلامه والعلم بمقاصده، وشهود تنزيل الوحي، ومشاهدة تأويله بالفعل، فيكون فهم ما لا نفهمه نحن.

وعلى هذه التقادير الخمسة تكون فتواه حجة يجب اتباعها.

الوجه السادس: أن يكون فهم ما لم يرده الرسول ﷺ، وأخطأ في فهمه، والمراد غير ما فهمه.

وعلى هذا التقدير لا يكون قوله حجة.

ومعلوم قطعًا أن وقوع احتمال من خمسة أغلب على الظن من وقوع احتمال واحد معين.

المطلب الثالث: نماذج من الفروع المبنية على قول الصحابي.

المسألة الأولى: الوالي أولى بالتقديم في صلاة الجنازة من الولي.

اختلف الفقهاء فيمن الأولى بالتقديم في صلاة الجنازة ، الولي أم الوالي؟ على قولين[1]:

القول الأول: الوالي أو الإمام أحق بالصلاة على الجنازة من الولي، وإليه ذهب الحنفية[2] والمالكية[3] والحنابلة[1].

1- ابن رشد : بداية المجتهد، (553/1).

2- السمرقندي: علاء الدين محمد بن أحمد، تحفة الفقهاء، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1405هـ-1984م، (251/1).

3- الآبي: جواهر الإكليل، (164/1).

القول الثاني: الولي أحق بالتقديم من الوالي، ويقدّم الأقرب فالأقرب، وهو مذهب الشافعي في الجديد[2].

رأي المازري: الإمام المازري رَحِمَهُ ٱللَّهُ ذهب إلى أن الأحق بالتقديم هو الوالي كما عليه مذهب المالكية، قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "الصلاة على الجنازة إمارة وتعصيب وصلاح، فإن انفرد أحد هذه الأشياء الثلاثة فلا شك في تقدّمه،...فإن اجتمعوا فعندنا أن الوالي أولى من الولي ...ودليلنا أن الحسن بن علي رضي الله عنهما لما مات، قدم الحسين رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ سعيد بن العاصي[3] وهو أمير المدينة ودفع في قفاه وقال: لولا السنة في تسكين الفتنة ما قدمتك"[4].

المسألة الثانية: احتكار السلعة جائز للجالب بخلاف المقيم.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ في بيان حكم الادخار: "فأما المالكون؛ فإن منهم من يخزن ما جلبه من مدينة أُخرى ويدخره، ومنهم من يشتريه بمدينته فيدخره، فأما من يدخره وقد جلبه إلى مدينته، فإنه لا يمنع من خزنه وادخاره رجاء غلائه، وقد روى مالك في الموطأ: إن عمر بن الخطاب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: (لا حكرة في سوقنا، لا يعمد رجال إلى فضول أذهاب عندهم فيشترون بها من رزق الله الذي نزل بساحتنا، لكن من جلب على كبده في الشتاء والصيف، فذلك ضيف عمر، يبيع إذا شاء، ويمسك إذا شاء)[5]، فأخبر أن الجالب المسافر إلى المدينة بالطعام بخلاف الساكِنِ بها المشتري للطعام منها؛ فأباح ذلك للجالب... ونَهَى عنه المقيمَ

1- البهوتي: منصور بن يونس، الروض المربع على زاد المستقنع، تحقيق: عبد الله الطيار وآخرون، الرياض: مدار الوطن، ط1، 1426هـ-2005م، (614/2 وما بعدها).

الذي عند المالكية والحنابلة أن الوالي أحق بالتقديم إن لم يوص الميت، فإن أوصى فوصيّه أولى. انظر: الآبي: جواهر الإكليل، (164/1)، البهوتي: المصدر السابق، (614/2 وما بعدها).

2- النووي: المجموع، (175/5).

3- هو سعيد بن العاص بن سعيد بن العاصي بن أمية بن عبد شمس، كنيته أبو عثمان، سمع عمر وعثمان وعائشة، ولي إمارة الكوفة زمن عثمان، وفتح طبرستان،كما ولاه معاوية إمارة المدينة، توفي سنة: 59هـ. انظر ترجمته في: البخاري: التاريخ الكبير، (502/3-503)، ابن العماد: شذرات الذهب، (268/1).

4- المازري : شرح التلقين، (1194/3/1-1195).

5- الموطأ، كتاب البيوع، باب الحكرة والتربص، رقم: 1898، (179/2). وقد رواه مالك بلاغا.

بقوله: لا حكرة في سوقنا؛ ووجه هذه التفرقة أن الجالب للطعام لم يزاحم أهل البلد على شرائه، فيكون ذلك سببًا في غلائه، بل ربما كان الجالب سببًا في رخصه لتكثير ما يقدم به هو وغيره من المسافرين بالطعام"[1].

المسألة الثالثة: ضمان المسلم للذمي قيمة خمره إن أتلفها.

اختلف الفقهاء في المسلم إذا أراق على الذمي خمرا هل يضمنها له؟ على مذهبين كالآتي[2]:

المذهب الأول: على المسلم أن يضمن للذمي قيمة ما أتلفه عليه من خمره وإن كان لا يجوز تملّكها في شريعة الإسلام، وبه قال أبو حنيفة[3]، ومالك[4].

المذهب الثاني: لا ضمان على المسلم فيما أتلفه على الذمي من خمر ونحوها مما لا يجوز للمسلم تملّكه، وإليه ذهب الشافعي[5]، وأحمد[6].

رأي المازري: هو على رأي المالكية فيما ذهبوا إليه، ومما استدل به على ذلك "أن عامل عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كتب إليه: أن الذمي يمر بنا ومعه التجارات والخمر، فأجابه عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: ولُّوهم بيعها، وخذوا العُشُر من أثمانها، فسمى فعلهم بيعًا؛ فلولا أنهم يتملّكونها لم يوقِع عليها اسمَ البيع، وأيضًا فإنه قال: ولّوهم بيعها وخذوا العشر من أثمانها، فسمى ذلك ثَمَنًا، والثمن لا يكون إلا فيما يُتملك"[7].

المسألة الرابعة: الحدّ على الخمر بوجود الرائحة.

اختلف الفقهاء في ثبوت حدّ الخمر بوجود رائحتها على قولين[8]:

1- المازري: شرح التلقين، (1006-1005/3/2).

2- البغدادي : الإشراف على نكت مسائل الخلاف، (130-129/3).

3- الطحاوي: مختصر الطحاوي، (119).

4- البغدادي: المعونة، (194/2).

5- الشيرازي: أبو إسحاق إبراهيم بن علي، المهذب في فقه الإمام الشافعي، تحقيق: زكريا عميرات، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1416هـ-1995م، (208/2).

6- ابن قدامة: المغني، (424/7).

7- المازري: المصدر السابق، (150/1/3).

8- ابن رشد: بداية المجتهد، (2260/4).

القول الأول: لا يثبت الحد بالرائحة، وبه قال الحنفية[1] والشافعية[2] والحنابلة[3].

القول الثاني: ثبوت الحدّ بوجود رائحة الخمر، وهو قول المالكية[4] ورواية عن أحمد[5].

أحمد[5].

رأي المازري: أخذ رَحِمَهُ اللَّهُ بما عليه مذهب المالكية من ثبوت حدّ الخمر بشمّ رائحتها، وقد أخذ ذلك من فعل الصحابي عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فقد جاء عنه قوله: "كنت بحمص، فقال لي بعض القوم: اقرأ علينا، فقرأت عليهم سورة يوسف، فقال رجل من القوم: والله ما هكذا أنزلت، قال: قلت: ويحك، والله لقد قرأتها على رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقال لي: (أحسنت)، فبينما أنا أكلمه إذ وجدت منه ريح الخمر، فقلت: أتشرب الخمر وتكذّب بالكتاب؟ لا تبرح حتى أجلدك، قال: فجلدته الحدّ"[6]، قال المازري: "وهذا حجة على أبي حنيفة الذي لا يوجب الحدّ بالرائحة"[7].

فالمستفاد مما سبق أن من أصول الاستدلال المعتبرة عند المازري: العمل بقول الصحابي أو مذهبه.

1- السرخسي: المبسوط، (9/171-172).

2- الماوردي: الحاوي الكبير، (13/409).

3- ابن قدامة: المغني، (12/501-502).

4- القيرواني: النوادر والزيادات، (14/301).

5- ابن قدامة: المصدر السابق، (12/501).

6- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب فضائل القرآن، باب القراءة من أصحاب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، رقم: 5001، (9/49)، ومسلم في صحيحه، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب فضل استماع القرآن..، رقم801، (1/551)، واللفظ له.

7- المازري: المعلم، (1/460).

المبحث الثاني: بناء الفروع على شرع من قبلنا.

تمهيد: إن الله تعالى بعث أنبياءه ورسله – عليهم السلام – إلى أقوامهم لينذروهم، وأنزل عليهم الكتب وشرع لهم الشرائع، ليبينوا لهم طريق العبادة، ولقد كان دين جميع الأنبياء– عليهم السلام – واحدا في أصول الإيمان ومسائل الاعتقاد، متعددا في الشرائع والمناهج، إذ شرع الله تعالى لكل أمة ما يناسبها من الأحكام، وما يلائمها من الشرائع، لذلك كان من الأدلة المختلف فيها ومصادر الأحكام المتنازع فيها شريعة من قبلنا، والكلام عن هذا المصدر عند المازري سيكون وفق ما يلي:

المطلب الأول: شرع من قبلنا؛ مفهومه وأقسامه.

الفرع الأول: تعريف شرع من قبلنا.

المقصود بشرع من قبلنا الأحكام التي شرعها الله تعالى لمن سبقنا من الأمم، وأنزلها على أنبيائه ورسله لتبليغها لتلك الأمم، كشريعة نوح وإبراهيم وموسى وعيسى عليهم وعلى نبينا أفضل الصلاة وأزكى السلام[1].

أو يقال: أن المراد به ما نقل إلينا من أحكام تلك الشرائع التي كانوا مكلفين بها، على أنها شرع الله عزّ وجلّ لهم، وما بيّنه لهم رسلهم عليهم الصلاة والسلام[2].

الفرع الثاني: أقسام شرع من قبلنا.

شرائع السابقين بالنسبة لهذه الأمة أربعة أنواع[3]:

النوع الأول: أحكام جاءت في القرآن أو في السنّة، وقام الدليل في شريعتنا على أنها مشروعة لنا كما كانت مشروعة على من سبقنا من الأمم، وهذا النوع لا خلاف في أنه شرع

1– الغزالي: المستصفى، (391/1).

2– البغا : أثر الأدلة المختلف فيها، (532).

3– القرافي: نفائس الأصول، (2371/6-2372)، الشنقيطي: نثر الورود ، (371/1 وما بعدها)، الجيزاني: معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، (231-232).

لنا، ومصدر مشروعيته وحجيته بالنسبة إلينا هو نفس نصوص شريعتنا، وذلك مثل فرضية الصيام.

النوع الثاني: أحكام جاء في القرآن أو السنّة أنها شرعت لمن قبلنا، وقام الدليل من شريعتنا على نسخها في حقّنا وأنها خاصّة بالأمم السابقة، فهذا النوع لا خلاف في أنه غير مشروع في حقّنا، كتحريم أكل كلّ ذي ظفر، وكتحريم الغنائم، وقتل النفس في سبيل التوبة، وقطع الثوب لتطهيره من النجاسة ونحوها، فهذه لا خلاف في أنها منسوخة في حقّنا.

النوع الثالث: أحكام لم يرد لها ذكر في الكتاب ولا في السنّة، بمعنى لم يثبت بطريق صحيح مشروعيتها لهم، وإنما هي مأخوذة من كتبهم ورواياتهم كالإسرائيليات، فهذه لا خلاف أيضا في أنها ليست بشرع أصلا، وإن كان ذكر هذا النوع هاهنا من باب تتمة القسمة فقط.

النوع الرابع: أحكام جاءت بها نصوص القرآن أو السنّة، ولم يأت في شريعتنا ما يدلّ على ثبوت هذه الأحكام بالنسبة لنا، أو نسخها في حقّنا، وهذا الأخير هو المقصود بالدراسة، والذي كان محلّ خلاف بين العلماء، وعليه يدور الكلام في المطلب التالي.

المطلب الثاني: حجية شرع من قبلنا.

قبل الخوض في بيان آراء العلماء في حجية هذا الأصل، لا بد من ذكر مجموعة من القيود هي بمثابة ضوابط بها يتحرر محل النزاع، وهذه الضوابط كالآتي[1]:

- مسائل الاعتقاد وأصول الإيمان خارج محل النزاع؛ لأنها مما اتفقت عليها شرائع الأنبياء جميعا -كما سبقت الإشارة إليه -.

- أن يثبت أنه من شرع الله عزّ وجلّ لمن كان قبلنا بطريق صحيح؛ وهو الكتاب أو السنّة.

1- القرافي: نفائس الأصول، (2371/6 وما بعدها)، ابن تيمية: اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم، تحقيق: ناصر العقل، الرياض: مكتبة الرشد، (د.ط)، (د.ت)، (412/1 وما بعدها)، مجموع الفتاوى، (6/19-7)، الزركشي: البحر المحيط، (46/6-47)، الشنقيطي: نثر الورود، (371/1وما بعدها).

- أن لا يرد في شرعنا ما يؤيّده ويقرّره، ويثبته في حقّنا.

- أن لا يأتي في شريعتنا ما ينسخه ويبطله.

الفرع الأول: المذاهب والأقوال في حجية شرع من قبلنا.

اختلف العلماء في اعتبار هذا الأصل والاحتجاج به، ومذاهبهم في ذلك كالآتي:

المذهب الأول: شرع من قبلنا شرع لنا، إذا كان بالضوابط السابقة، وهذا قول جمهور العلماء من أصحاب المذاهب[1].

المذهب الثاني: شرع من قبلنا ليس بشرع لنا، وهذا القول يمثل إحدى الروايتين عن الإمام أحمد، وبه قال الظاهرية والمعتزلة، وجماعة من المتكلمين[2].

المذهب الثالث: الوقف، واختاره جماعة من المتكلمين[3].

رأي الإمام المازري: الذي يظهر - والله أعلم -، أن الإمام المازري رحمه الله موافق لما عليه جمهور العلماء من الأخذ بشرع من قبلنا، واعتباره حجة وأصلا يرجع إليه[4]، ومما يدلّ على ذلك:

1- أبو يعلى: العدّة في أصول الفقه، (753/3 وما بعدها)، الشيرازي: التبصرة، (285)، ابن السمعاني: قواطع الأدلة، (209/2-210)، السرخسي: أصول السرخسي، (99/2-100)، الخطاب: التمهيد، (411/2)، القرافي: شرح تنقيح الفصول، (233)، الزركشي: البحر المحيط، (42/6)، أمير باد شاه: تيسير التحرير، (131/3).

2- أبو الحسين البصري: المعتمد في أصول الفقه، (899/2)، الشيرازي: اللمع في أصول الفقه، تحقيق: محيي الدين ديب مستو ويوسف علي بديوي، دمشق: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، ط1، 1416هـ-1995م، (236)، ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام، (161/5)، الخطاب: المصدر السابق، (411/2)، الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، (172/4)، السبكي: علي بن عبد الكافي، الإبهاج في شرح المنهاج، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ط1، 1401هـ-1981م، (303/2).

3- الزركشي: المصدر السابق، (44/6).

4- انظر: المازري: إيضاح المحصول، (371-372)، مراد بوضاية: الإمام المازري وآراؤه الأصولية، (805-806).

- ما ذكره رَحِمَهُ اللَّهُ في قول الله تعالى: ﴿فَٱبۡعَثُوٓاْ أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمۡ هَٰذِهِۦٓ إِلَى ٱلۡمَدِينَةِ﴾ [الكهف:19]، حيث قال: "وقد استدلّ العلماء بهذه الآية على جواز الوكالة والشركة، وإنما يصح الاستدلال بها على أحد القولين بين أهل الأصول في جواز تعبدنا بشرع من كان قبلنا"[1]، فلو كان لا يرى بحجية شرع من قبلنا لما أورد هذا الاستدلال هنا.

- أنه خرّج على هذا الأصل العديد من الفروع، كما جاء في النكاح بالإجارة على انفرادها، فإنه ذكر أن من قال بجواز ذلك أخذ بقضية موسى عليه السلام الواردة في قول الله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أُرِيدُ أَنۡ أُنكِحَكَ إِحۡدَى ٱبۡنَتَيَّ هَٰتَيۡنِ عَلَىٰٓ أَن تَأۡجُرَنِي ثَمَٰنِيَ حِجَجٖۖ﴾ [القصص:27]، واختار رَحِمَهُ اللَّهُ جوازها لحاجة الناس إليها[2].

- وما يؤكّد اعتباره هذا الأصل ما ذكره في جواز الحمالة، إذ ذكر أن من الأدلّة الواردة في القرآن والتي تفيد جوازها قوله تعالى: ﴿قَالُواْ نَفۡقِدُ صُوَاعَ ٱلۡمَلِكِ وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمۡلُ بَعِيرٖ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٞ﴾[يوسف: 72]، ثمّ ذكر بعدها أن الاستدلال بهذه الآية إنما يستقيم على القول بحجية شرع من قبلنا إذا لم يرد في شرعنا ما ينسخه، ثم قرّر بعدها أنه لم يرد في شرعنا ما ينسخه[3]، "فأشار بذلك إلى اعتباره إذا لم يرد نسخه، وهو هنا في محلّ الاحتجاج والاستدلال فدلّ على اعتباره"[4].

ففي هذه النصوص ما يفيد اعتباره هذا الأصل وأخذه به، وسيأتي ما يؤكّد ذلك أكثر عند عرض بعض الفروع التي خرّجها على هذا الأصل.

الفرع الثاني: الأدلّة على حجية شرع من قبلنا.

1- المازري: التعليقة على المدونة، (ل/183).

2- المصدر نفسه: (ل/34).

3- المازري: شرح التلقين، (140/2/3).

4- مراد بوضاية: الإمام المازري وآراؤه الأصولية، (806).

استدلّ جمهور العلماء القائلين بأن شرع من قبلنا شرع لنا – إذا لم يرد في شريعتنا ما ينسخه – بأدلّة عديدة، منها[1]:

– قوله تعالى: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡ ﴾[الأنعام: 90]، ووجه الاستدلال: أن الله تبارك وتعالى أمر نبيه ﷺ بالاقتداء بهدي الأنبياء من قبله، وشرعهم من هداهم؛ لأن الهدى اسم للإيمان والشرائع جميعا، والاهتداء لا يقع إلا بهما جميعا، فوجب عليه ﷺ أن يتبع شرعهم، وما كان واجبا في حقه ﷺ كان واجبا في حق أمّته، إلا أن يقوم دليل التخصيص.

– قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ أَنِ ٱتَّبِعۡ مِلَّةَ إِبۡرَٰهِيمَ حَنِيفٗاۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴾ [النحل:123]، فقد أمر الله تعالى نبيه ﷺ أن يتبع ملّة إبراهيم عليه السلام، والملّة هي الشريعة، والأمر هاهنا للوجوب، وما وجب عليه ﷺ وجب على أمّته.

– ما جاء عن النبي ﷺ أنه طُلِب منه أن يقضي في سنّ كُسِرت فقال: (كتاب الله القصاص)[2]، وليس في القرآن ما يقضي بالقصاص في السن إلا ما حكي عن التوراة في قوله تعالى: ﴿وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ ﴾ [المائدة:45]، فلولا أنه متعبّد بشرع من قبله لما صحّ الاستدلال بذلك.

1– ابن السمعاني: قواطع الأدلة، (209/2–210)، السرخسي: أصول السرخسي، (99/2–100)، الخطاب: التمهيد، (416/2)، المازري: إيضاح المحصول، (371–372)، القرافي: شرح تنقيح الفصول، (233 وما بعدها)، الزركشي: البحر المحيط، (44/6)، الشنقيطي: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، ط1، 1426هـ، (77/2 وما بعدها)، رحلة الحج إلى بيت الله الحرام، القاهرة، دار ابن تيمية، (د.ط)، (د.ت)، (93 وما بعدها)، البغا: أثر الأدلة المختلف فيها، (535 وما بعدها).

2– أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب قول الله تعالى: [يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص]، رقم: 4500، (177/8)، ومسلم في صحيحه، كتاب القسامة، باب إثبات القصاص في الأسنان، رقم: 1675، (1302/3).

- ما ورد عنه ﷺ حين جاءه نفر من اليهود وذكروا له أن رجلا منهم وامرأة زنيا فقال لهم رسول الله ﷺ: (ما تجدون في التوراة في شأن الرجم) فأمر بهما رسول الله فرُجِما[1].

- قوله ﷺ: (من نام عن صلاة أو نسيها فليصلّها إذا ذكرها)[2]، ثمّ تلا قوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾ [طه:14]، والآية خطاب لموسى عليه السلام، فلو لم يكن متعبّدا بشرع من قبله لما كان لتلاوة الآية فائدة، وذلك دلالة الإيماء.

فهذه جملة من الأدلة التي استند إليها القائلون بحجية شرع من قبلنا، وهي لم تسلم من المعارضة والرد، وللمازري رحمه الله توجيه لبعضها، لكن مع ذلك يمكن القول بأن كلّ ما ذكر لنا في الكتاب والسنّة مما كان شرعا لمن قبلنا فهو شرع لنا من حيث أنه ورد في الكتاب أو السنّة، لا من حيث أنه كان شرعا لمن قبلنا، حيث إن الله تعالى ما أنزل علينا هذا الكتاب إلا لنعمل بكلّ ما فيه، سواء كان شرعا لمن قبلنا أم لا، والله سبحانه ما قصّ علينا أخبار الماضين إلا لنعتبر بها، فنجتنب ما أهلك الهالكين، ونأخذ بما نجا به الناجون[3].

المطلب الثالث: نماذج من الفروع المبنية على شرع من قبلنا.

المسألة الأولى: جواز الوكالة.

قال رحمه الله في الاستدلال لجواز الوكالة: "الدّليل على جواز الوكالة الكتاب والسنّة وإجماع الأمّة والاعتبار...فأما الكتاب...وقال تعالى: ﴿فَٱبۡعَثُوٓاْ أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمۡ هَٰذِهِۦٓ إِلَى ٱلۡمَدِينَةِ﴾ [الكهف: 19]، وهذه وكالة من أصحاب الكهف، وهذا وإن ثبت

1- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحدود، باب أحكام أهل الذمة وإحصانهم إذا زنوا، رقم: 6841، (167/12).

2- تقدم تخريجه.

3- الشنقيطي: أضواء البيان، (77/2 وما بعدها)، رحلة الحج، (93 وما بعدها).

أنّه كان في شرعهم، فشرع من كان قبلنا مختلف في تعبّدنا به"[1]، وقال في الآية أيضا: "وأمّا قوله تعالى: ﴿فَٱبۡعَثُوٓاْ أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمۡ هَٰذِهِۦٓ إِلَى ٱلۡمَدِينَةِ﴾ ففيه إثبات الوكالة"[2]، فذكر أن من بين أدلة جواز الوكالة وكالة أصحاب الكهف التي قصّها الله علينا.

المسألة الثانية: جواز الحمالة بالمال وبالوجه.

قال رحمه الله مبينا الدليل على جواز الحمالة على الجملة: "أمّا الدليل المعتمد عليه في جواز الحمالة فالكتاب والسنة مع الاتفاق على جوازها على الجملة؛ فأمّا الكتاب فقد قال تعالى: ﴿قَالُواْ نَفۡقِدُ صُوَاعَ ٱلۡمَلِكِ وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمۡلُ بَعِيرٖ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٞ﴾[يوسف: 72]، والمراد بـ "زعيم" كفيل كما قدمناه، فقد أثبت بهذه الآية الزعامة وهي الكفالة، وهذه كفالة بالمال، وقال في السورة بعينها: ﴿قَالَ لَنۡ أُرۡسِلَهُۥ مَعَكُمۡ حَتَّىٰ تُؤۡتُونِ مَوۡثِقٗا مِّنَ ٱللَّهِ لَتَأۡتُنَّنِي بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يُحَاطَ بِكُمۡۖ فَلَمَّآ ءَاتَوۡهُ مَوۡثِقَهُمۡ قَالَ ٱللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٞ﴾[يوسف: 66]، وهذه حمالة بالوجه...وهذا الذي ذكر فيه الموثق والمعاهدة وإن لم يكن تصريحا بلفظ الحمالة ففيه معناها، ولكن هذا شرع من كان قبلنا، وإنما يكون هذا مما يعتمد عليه على مذهب من قال من الأصوليين: إن شرع من قبلنا نحن مخاطبون به إلا أن يأتي في شرعنا ما ينسخه، ولم يرد في شرعنا ما ينسخ جواز الحمالة بل ورد ما يؤكد جوازها"[3].

ومما مرّ معنا يتضح أن الإمام المازري رحمه الله يرى في شرع من قبلنا أصلا معتبرا، ودليلا من أدلّة الشرع المتقرّرة، إذ بنى عليه العديد من الفروع الفقهية، وأشار إليه في كثير من المناقشات والتحريرات الفقهية[4].

1- المازري: شرح التلقين، (800-799/3/2).

2- المصدر نفسه، (1128/3/2).

3- المصدر نفسه، (140/2/3).

4- انظر مثلا: المصدر السابق: (731-730/2/1)، (1102/3/1)، (800/3/2)، (150/2/3 و159)، المعلم: (325/1).

المبحث الثالث: بناء الفروع على عمل أهل المدينة.

تمهيد: من أنواع الإجماع التي دار فيها خلاف بين العلماء من حيث القبول والردّ إجماع أهل المدينة، ويسمى أيضا عمل أهل المدينة، فإن العلماء قد اختلفوا في حجيته واعتباره، وفيما يأتي بيان للمراد بهذا الإجماع، وأقسامه، وحكاية أقوال العلماء فيه.

المطلب الأول: تعريف عمل أهل المدينة وأنواعه.

الفرع الأول: تعريف عمل أهل المدينة.

إذا كانت حقيقة الإجماع الاتفاق بين المجتهدين، فإن المراد بإجماع أهل المدينة: اتفاق مجتهدي المدينة في العصور المفضلة على أمر شرعي[1].

والمقصود بالعصور المفضلة: القرون التي جاء الوحي بالثناء على أهلها من الصحابة والتابعين وتابعي التابعين[2]، وذلك في قول النبي ﷺ: (خير الناس قرني ثمّ الذين يلونهم ثمّ الذين يلونهم..)[3].

الفرع الثاني: أنواعه.

وهو نوعان: نقلي، واستنباطي أو استدلالي[4].

1- الإيجي: شرح مختصر المنتهى، (339/2)، ابن تيمية: مجموع الفتاوى، (300/20)، أحمد محمد نور سيف: عمل أهل المدينة بين مصطلحات مالك وآراء الأصوليين، دبي: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، ط2، 1421هـ-2000م، (107 وما بعدها).

2- ابن تيمية: المصدر السابق، (300/20)، أحمد محمد نور سيف: المرجع السابق، (109).

3- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب فضائل أصحاب النبي ﷺ، باب فضائل الصحابة، رقم: 3651، (8/7)، ومسلم في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة، باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم، رقم: 2533، (1963/4).

4- الجبيري: أبو عبيد القاسم بن خلف، التوسط بين مالك وابن القاسم، تحقيق: مصطفى باجو، طنطا: دار الضياء، ط1، 1426هـ-2005م، (17-18)، ابن الفخار:أبو عبد الله محمد بن عمر، الانتصار لأهل المدينة، تحقيق: محمد التمسماني الإدريسي، الرباط: الرابطة المحمدية للعلماء، ط1، 1430هـ-2009م، (90)، الباجي: إحكام الفصول، (486/1 وما بعدها)، عياض: ترتيب المدارك، (47/1)، ابن تيمية: المصدر السابق، (303/20)،

1- العمل النقلي: وهو ما كان طريقه النقل والرواية عن النبي ﷺ سواء كان ذلك قولا، أو فعلا، أو إقرارا، أو تركا، واتصل العمل به في المدينة على وجه لا يخفى مثله، ونُقِل نقلا يفيد الحجية ويقطع العذر أمام أي احتمال، كنقلهم مقدار المدّ والصاع ونحوها[1].

2- العمل الاستدلالي: وهو العمل المشتهر في المدينة الذي مبناه النظر والاجتهاد والاستنباط، على نحو مذهبهم في خيار المجلس[2].

المطلب الثاني: حجية عمل أهل المدينة.

ذكرنا آنفا أن إجماع أهل المدينة قسمان؛ نقلي واستدلالي، والكلام في حجيته سينصب على كل واحد منهما على حدة:

الفرع الأول: حجية العمل النقلي.

أما هذا القسم من إجماعهم فإنه حجّة باتفاق العلماء؛ يجب الأخذ به ويترك ما خالفه من قياس أو خبر الآحاد؛ لأنه نقل متواتر، أو على الأقلّ مشهور، وذلك كنقلهم تثنية الأذان وإفراد الإقامة، ومقدار المدّ والصاع، ونحوها[3].

ومن جملة العلماء المتفقين على العمل بهذا القسم الإمام المازري، فقد نصّ على ذلك في غير ما موضع؛ من ذلك:

- ما جاء في صفة الأذان، فإنه قال في ذلك: "اختلف فقهاء الأمصار في تربيع التكبير المفتتح به الأذان؛ فقال مالك يثنى ولا يربع...ويرجح مالك ما أخذ به من الأخبار بعمل أهل المدينة، ولا يكاد مع تكرر ذلك عليهم واشتهاره فيهم يخفى عنهم ما استقر عليه

ابن القيم: إعلام الموقعين، (249/4)، الزركشي: البحر المحيط، (486/4)، أحمد محمد نور سيف: عمل أهل المدينة بين مصطلحات مالك وآراء الأصوليين، (128).

1- الباجي: إحكام الفصول، (487/1)، عياض: ترتيب المدارك، (47/1-48).

2- انظر المصدرين السابقين: الباجي، (488/1)، عياض: (24/1).

3- ابن الفخار: الانتصار لأهل المدينة، (90)، الباجي: المصدر السابق، (487/1)، عياض: المصدر السابق، (48/1)، ابن تيمية: مجموع الفتاوى، (304/20)، ابن القيم: إعلام الموقعين، (266/4)، الزركشي: البحر المحيط، (488/4).

العمل في زمن النبي ﷺ وزمن الصحابة رضي الله عنهم...أما الشهادتان: فإن أبا حنيفة يقتصر فيهما على التثنية...والمشهور عن مالك تربيع الشهادتين...وسبب الاختلاف اختلاف الأخبار، ويرجح مالك ما أخذ به في المشهور عنه باستمرار العمل به"[1].

- وقال أيضا في إثبات (الصلاة خير من النوم) في أذان الفجر: " مذهب مالك رضي الله عنه إثبات (الصلاة خير من النوم) في أذان الصبح، وكرهه أبو حنيفة إلا بعد الفراغ من الأذان، ولنا عليه التمسك بالأخبار وعمل أهل المدينة"[2].

- وقال رحمه الله في صفة الإقامة: "المشهور عن مالك أنه يفرد الإقامة؛ لأنه المعمول به في المدينة"[3].

ففي هذه النصوص ما يثبت أخذه رحمه الله بهذا النوع من الإجماع، وتعويله عليه[4].

الفرع الثاني: حجية العمل الاستدلالي.

اختلفت آراء العلماء وتباينت أقوالهم في هذا القسم، وحاصل أقوالهم في ذلك ثلاثة:

القول الأول: ليس بحجة ولا يعتبر، وهو قول جمهور العلماء، وبه أخذ المحققون من المالكية[5].

القول الثاني: ليس بحجة ولكنه يرجح اجتهادهم على اجتهاد غيرهم، وإليه ذهب بعض المالكية[1].

1- المازري: شرح التلقين، (434/1/1).

2- المصدر نفسه، (436/1/1).

3- المازري: المعلم، (389/1).

4- وانظر: مراد بوضاية: الإمام المازري وآراؤه الأصولية، (740-741).

5- الجبيري: التوسط بين مالك وابن القاسم، (18)، ابن الفخار: الانتصار لأهل المدينة، (94)، ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام، (202/4)، ابن السمعاني: قواطع الأدلة، (331/3)، الباجي: إحكام الفصول، (488/1)، عياض: ترتيب المدارك، (50/1)، ابن تيمية: مجموع الفتاوى، (310/20)، ابن القيم: إعلام الموقعين، (268/4)، الزركشي: البحر المحيط، (484/4).

القول الثالث: هو حجة مطلقا، وبه قال ابن الحاجب وأكثر المغاربة[2].

رأي الإمام المازري: لم أقف – في حدود اطلاعي – على ما يثبت حجية هذا القسم من عمل أهل المدينة عند الإمام المازري[3]، بل الذي يظهر لي – والله أعلم – من خلال نصّ له أنه لا يعتبره حجة، جاء ذلك في مسألة خيار المجلس، عند نقده أدلة المالكية، وبالتحديد ما استندوا إليه من كون العمل بالمدينة على تركه، إذ قال رحمه الله: "والاستدلال على ثبوت ناسخ مجهول بالعمل لا حقيقة له، إذ لم يقل بأنّ عمل أهل المدينة حجّة بمجرّده، على حسب ما حكي عن مالك على ما ذُكر من تأويله في كتب أصول الفقه، لأنّ المراد بهذا عمل بعض الأمّة وعمل بعضهم ليس بحجّة، وقد كنّا حكينا عن خمسة من الصحابة – رضي الله عنهم – ذهابهم إلى خلاف ما زعم هؤلاء أنّ العمل وقع به..– ثم سمّى جماعة من التابعين والفقهاء ممّن تابع الصحابة على ذلك – ..وقد عمل بهذا الحديث راويه وهو ابن عمر وعمل الرّاوي بالحديث موجبَه مع مشاهدته للنبيّ صلى الله عليه وسلم، ومعرفته بسياقة قوله، وقرائن أحواله فيه، أولى أن يقتدى به من عمل غيره"[4].

المطلب الثالث: نماذج من الفروع المبنية على عمل أهل المدينة.

سبق ذكر شيء مما يدلّ على اعتبار الإمام المازري رحمه الله لإجماع أهل المدينة – إذا كان طريقه النقل والرواية – وفيما يلي نماذج من الفروع المبنية على هذا الأصل تؤكد ذلك:

المسألة الأولى: الأذان للصبح قبل وقتها.

1- البغدادي: المعونة على مذهب عالم المدينة، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1418هـ-1998م، (608/2)،عياض: ترتيب المدارك، (25/1)، الزركشي: البحر المحيط، (484/4).

2- الباجي: إحكام الفصول، (489/1)، عياض: ترتيب المدارك، (51/1)، الإيجي: شرح مختصر المنتهى، (339/2).

3- وهو نفس الأمر الذي ذكره الباحث مراد بوضاية. انظر: الإمام المازري وآراؤه الأصولية، (743).

4- المازري: شرح التلقين، (525/2/2) – بتصرّف-.

اختلف العلماء في الأذان للفجر قبل وقتها على قولين[1]:

القول الأول: المنع من الأذان للفجر قبل دخول الوقت، وهو قول أبي حنيفة[2].

القول الثاني: يشرع الأذان لصلاة الفجر قبل دخول وقتها، وإليه ذهب مالك[3]، والشافعي[4]، وأحمد[5].

رأي الإمام المازري: أخذ رحمه الله بمذهب الجمهور القائلين بجواز الأذان لصلاة الصبح قبل وقتها، أخذا ببعض الآثار الواردة في ذلك، وبما عليه العمل في المدينة، فإنه بعد أن ذكر ما تعلّق به كل فريق من الأدلة، ووجوه الاستدلال، قال: "ومما يعتمد عليه أصحابنا في ترجيح تأويلاتهم هذه عمل أهل المدينة واستمرارهم على الأذان للصبح قبل الفجر، وهم أعلم الناس بما كان عليه الأمر في زمن النبي صلى الله عليه وسلم"[6].

المسألة الثانية: إفراد الإقامة (قد قامت الصلاة).

اختلف الفقهاء في مسألة إفراد الإقامة من تثنيتها، وبالتحديد (قد قامت الصلاة)، على مذهبين[7]:

المذهب الأول: (قد قامت الصلاة) تقال مثنى، وهو مذهب أبي حنيفة[8]، والشافعي[9]، وأحمد[10].

1- البغدادي: الإشراف على نكت مسائل الخلاف، (225/1).

2- السرخسي: المبسوط، (134/1-135).

3- القيرواني: النوادر والزيادات، (160/1).

4- النووي: المجموع، (95/3-96).

5- ابن قدامة: المغني، (62/2 وما بعدها).

6- المازري: شرح التلقين، (442/1/1).

7- البغدادي: المصدر السابق، (230/1).

8- السرخسي: المصدر السابق، (129/1). ومذهب أبي حنيفة تثنية الإقامة جميعا.

9- النووي: المصدر السابق، (102/3-103).

10- ابن قدامة: المصدر السابق، (58/2 وما بعدها).

المذهب الثاني: الإقامة فرادى، و(قد قامت الصلاة) جزء منها، فتفرد مثلها، وهذا مذهب الإمام مالك[1].

رأي الإمام المازري: الذي ذهب إليه المازري رحمه الله ما عليه المالكية من إفراد (قد قامت الصلاة)، وقد بنى اختياره هذا على عمل أهل المدينة المتصل بذلك، قال رحمه الله: "المشهور عن مالك رضي الله عنه أن (قد قامت الصلاة) توتر..– ثمّ ذكر الخبر الوارد في ذلك، وقال عقبها – ولأنه عمل أهل المدينة"[2].

المسألة الثالثة: سجود القرآن إحدى عشرة سجدة.

اختلف الفقهاء في عدد سجدات القرآن على ثلاثة أقوال[3]:

القول الأول: عدده أربعة عشر سجدة، وهو المشهور من مذهب أبي حنيفة[4] والشافعي[5] وأحمد[6].

القول الثاني: هي إحدى عشر سجدة، وبه قال مالك[7].

القول الثالث: هي خمسة عشر سجدة، وهو رواية عن أحمد[8].

رأي المازري: أخذ بما عليه المالكية، فسجود القرآن إحدى عشر سجدة، حيث قال: "اختلف المذهب في عدد سجود التلاوة، فالمشهور أنه إحدى عشر سجدة"[9]، ونقل

1- البغدادي: المعونة، (86/1).
2- المازري: شرح التلقين، (438-437/1/1).
3- ابن رشد: بداية المجتهد، (507-506/1).
4- السمرقندي: تحفة الفقهاء، (235/1).
5- الشيرازي: المهذب، (162).
6- ابن قدامة: المغني، (352/2).
7- البغدادي: المصدر السابق، (174/1).
8- ابن قدامة: المصدر السابق، (352/2).
9- المازري: المصدر السابق، (792/2/1)

عن الإمام مالك قوله: "الأمر المجتمع عليه عندنا أن عزائم سجود القرآن إحدى عشر سجدة، ليس في المفصّل منها شيء"[1].

وفي هذا استناد إلى عمل أهل المدينة في تحديد عدد سجود القرآن، بدليل قول مالك: "الأمر المجتمع عليه عندنا"، بمعنى العمل الجاري في المدينة.

المسألة الرابعة: التكبير أيام التشريق يبدأ من ظهر يوم النحر إلى صبح آخر أيام التشريق.

حكى رَحِمَهُ اللَّهُ اختلاف الفقهاء في مبتدأ التكبير ومنتهاه خلال أيام التشريق، وذكر أن مذهب مالك أنه يبدأ من بعد صلاة الظهر من يوم النحر، بحكم أنها أول صلاة يصليها الحاج بعد الرمي، وينتهي بالصبح من آخر أيام التشريق؛ لأنها آخر صلاة يصليها الحجاج بمنى، والناس تبع في ذلك للحجاج، هذا من جهة، ومن جهة أخرى لأنه عمل أهل المدينة، فهذا وجه قول مالك في مبتدئها ومنتهاها، قال رَحِمَهُ اللَّهُ: "وإنما قلنا يكبّر أيام التشريق، لقوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ فِيٓ أَيَّامٍ مَّعْدُودَٰتٍ﴾ [البقرة:203]. وإنما قطع في الصبح لأن الناس بمنى آخر صلاتهم الصبح، وإذا زالت الشمس رموا ونفروا، **وأيضا فإنه عمل أهل المدينة**"[2].

فمما سبق نظريا وتطبيقيا يثبت أن الإمام المازري يرى في عمل أهل المدينة حجة شرعية تبنى عليها الأحكام، وذلك إذا كان طريقه النقل والرواية.

1- رواه الإمام مالك في الموطأ، كتاب الصلاة، باب ما جاء في سجود القرآن، رقم: 553، (284/1)، وانظر: المازري: شرح التلقين، (791/2/1).

2- المازري: المصدر السابق، (1085/3/1).

المبحث الرابع: بناء الفروع على العرف.

تمهيد: الشريعة الإسلامية جاءت برعاية مصالح الناس ودرء المفاسد عنهم في كل زمان ومكان، ومن مراعاة مصالح الناس مراعاة أعرافهم وعوائدهم، لذلك فإن من أصول الشريعة المتقررة تحكيم العرف والعادة في الاجتهاد والفتوى، وفي هذا المبحث نتناول هذا الأصل عند الإمام المازري رحمه الله من خلال العناصر الآتية:

المطلب الأول: تعريف العرف وأقسامه.

الفرع الأول: تعريف العرف لغة واصطلاحا، والعلاقة بينه وبين العادة.

أولا: العرف في اللغة.

يطلق العرف ويراد به في اللغة عدّة معان، أهمّها اثنان[1]:

- ما تعرفه النفوس وتطمئنّ إليه من الخير، فهو من المعروف، وخلافه المنكر[2].

- الأمر المتتابع عليه، فالعرف بهذا المعنى: ما تعارفه الناس بينهم وتتابعوا عليه[3].

ثانيا: العرف في الاصطلاح.

إن المعنى الاصطلاحي للعرف لا يخرج عن المعنى اللغوي، إذ هو: "ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول، وتلقته الطبائع بالقبول"[4].

ويعرّف أيضا بأنه: "ما اعتاده الناس وساروا عليه من كل فعل شاع بينهم، أو لفظ تعارفوا إطلاقه على معنى خاص لا تألفه اللغة، ولا يتبادر غيره عند سماعه".[1]

1- ابن فارس: مقاييس اللغة، (281/4)، مجمع اللغة العربية بالقاهرة: المعجم الوسيط، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، (د.ط)، (د.ت)، (595).

2- ابن منظور: لسان العرب، (239/9).

3- ابن فارس : المصدر السابق، (281/4).

4- الجرجاني: التعريفات، (149).

وهذا يشمل العرف القولي، والعرف العملي، فالعرف القولي الألفاظ التي اعتاد الناس إطلاقها على معاني محدّدة، والعملي ما انتشر بينهم من أفعال ألفوها واعتادوها.

ثالثا: العلاقة بين العرف والعادة.

لتبيّن العلاقة والنسبة بين العادة والعرف لا بدّ أوّلاً من تعريف العادة لغة واصطلاحا:

فالعادة في اللغة مأخوذة من العود: بمعنى التكرار[2].

وفي الاصطلاح: "العادة ما استمر الناس عليه على حكم المعقول، وعادوا إليه مرة بعد أخرى"[3].

وعند الأصوليين: "هي الأمر المتكرّر من غير علاقة عقلية"[4]، فالعادة بهذا المعنى تطلق على كل ما يعتاده الفرد في شؤونه الخاصة، وعلى ما يعتاده الجماعة والعامة – وهو العرف–، كما تطلق أيضا على كل حالة متكرّرة مهما اختلف مصدرها[5].

من خلال تعريف العرف والعادة يمكن درك العلاقة بينهما، وهي العموم والخصوص المطلق، فالعادة أعمّ من العرف؛ لأنها تشمل العادة الناشئة عن عامل طبيعي، والعادة الفردية وعادة الجماعة أو الجمهور، فكلّ عرف عادة، وليس كلّ عادة عرفا[6].

1- الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي، (828/2)، وانظر في معنى العرف: القرافي: شرح تنقيح الفصول، (352)، ابن نجيم: زين الدين بن إبراهيم، الأشباه والنظائر، تحقيق: محمد مطيع الحافظ، دمشق: دار الفكر، ط2، 1986م، (101)، مصطفى الزرقا: المدخل الفقهي العام، دمشق: دار القلم، ط1، 1418هـ-1998م، (872/2 وما بعدها)، البغا: أثر الأدلة المختلف فيها، (242).

2- انظر: ابن منظور: لسان العرب، (317/3-318).

3- الجرجاني: التعريفات، (146).

4- ابن أمير الحاج: شمس الدين محمد بن محمد، التقرير والتحبير، بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 1403هـ-1983م، (282/1).

5- مصطفى الزرقا: المرجع السابق، (871/2-872)- بتصرف -.

6- أبو سنّة: أحمد فهمي، العرف والعادة في رأي الفقهاء، القاهرة: مطبعة الأزهر، (د.ط)، 1947، (13)، مصطفى الزرقا: المرجع السابق: (874/2)- بتصرف-.

وهذا ما يفسّر استخدام كثير من الأصوليين إياهما في معنى واحد؛ لأن مؤدّاهما واحد[1]، كما جاء في قول الناظم:

العرف ما يعرف بين الناس   ومثله العادة من دون باس[2]

الفرع الثاني: أقسام العرف.

- ينقسم العرف إلى أقسام عديدة؛ نظرا لعدّة اعتبارات، هذه أهمها[3]:

بالنظر إلى موضوعه ومتعلَّقه ينقسم إلى قسمين:

1- عرف قولي: وهو ما شاع بين الناس من استعمال لفظ في معنى خاصّ يختلف عن مدلوله اللغوي، حتى يصير هو المتبادر من ذلك اللفظ عند الإطلاق.

2- عرف عملي: ما جرى عليه الناس وتعارفوه في تصرفاتهم ومعاملاتهم.

وبالنظر إلى من يصدر عنه ينقسم إلى قسمين:

1- عرف عام: وهو ما تعارفه عامة الناس في أمر من الأمور، على اختلاف أزمانهم وبيئاتهم.

2- عرف خاص: وهو ما يكون تعارفه مخصوصا ببلد أو مكان دون آخر، أو بين فئة من الناس دون غيرهم.

وينقسم العرف باعتبار إقرار الشرع له من عدمه إلى قسمين أيضا:

1- البغا: أثر الأدلة المختلف فيها، (243).

2- ابن عاصم الغرناطي : نظم مرتقى الوصول إلى علم الأصول مع شرحه للمحسي، الأردن: الدار الأثرية، ط1، 1428هـ-2007م، (125).

3- أبو سنّة: العرف والعادة، (17 وما بعدها)، مصطفى الزرقا: المدخل الفقهي العام، (875/2 وما بعدها)، البغا: المرجع السابق، (246 وما بعدها)، الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي، (829/2 وما بعدها)، ولي قوتة: عادل بن عبد القادر: العرف حجيته وأثره في المعاملات المالية عند الحنابلة، مكة المكرمة: المكتبة المكية، ط1، 1417هـ-1997م، (251/1 وما بعدها).

1- عرف صحيح: وهو ما اعتاده الناس من قول أو فعل من غير أن يصادم الشرع، فلا يحرّم حلالا ولا يحلّ حراما.

2- عرف فاسد: وهو ما تعارفه الناس وكان مخالفا للشرع، كتعارف الناس بعض العقود الربوية.

المطلب الثاني: حجية العرف.

الفرع الأول: المذاهب والآراء في الاحتجاج بالعرف.

إن العلماء على اختلاف مذاهبهم متفقون على أصل الاحتجاج بالعرف واعتباره دليلا شرعيا، وإن اختلفوا في بعض مسائله وتفاصيله، وتباينوا في الأخذ به من حيث التوسع أو عدمه[1]، "حتى أصبح من مقرّرات الشريعة ودلائلها، ومن آلة الفتوى وشواهد القضاء أن (العادة محكّمة) و(استعمال الناس حجة يجب العمل بها)، وأن (الحقيقة تترك بدلالة العادة)، وأن (المعروف عرفا كالمشروط شرطا)"[2].

قال القرافي[3] رحمه الله: "...وأما العرف فمشترك بين المذاهب، ومن استقرأها وجدهم يصرحون بذلك فيها"[4].

1- القرافي: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدّة، حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، ط2، 1416هـ-1995م، (218 وما بعدها)، ابن القيم: إعلام الموقعين، (4/470-471، 6/113-151،114)، الزركشي: البحر المحيط، (6/50)، ابن نجيم: الأشباه والنظائر، (101)، الفتوحي: شرح الكوكب المنير، (4/448 وما بعدها)، البغا: أثر الأدلة المختلف فيها، (250 وما بعدها).

2- ولي قوتة: العرف حجيته وأثره، (129)، وانظر في القواعد المذكورة: الزرقا: أحمد بن محمد، شرح القواعد الفقهية، دمشق: دار القلم، ط2، 1409هـ-1989م، (219وما بعدها).

3- هو: شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن بن عبد الله الصنهاجي، القرافي المالكي، فقيه أصولي نظار، انتهت إليه رئاسة الفقه على مذهب مالك، له مصنفات كثيرة، منها: الذخيرة، نفائس الأصول، شرح تنقيح الفصول، الفروق، وغيرها، توفي رحمه الله سنة: 684هـ. انظر ترجمته في: ابن فرحون: الديباج المذهب، (128)، مخلوف: شجرة النور الزكية، (188).

4- القرافي: شرح تنقيح الفصول، (353).

رأي المازري: الإمام المازري رحمه الله – على غرار غيره من العلماء – أخذ بالعرف واعتبره أصلا ودليلا يرجع إليه، وبنى عليه الكثير من الأحكام الشرعية، يظهر ذلك من خلال فتاويه وكلامه في المسائل الفقهية، وهذه بعض النصوص التي تؤكد اعتباره هذا الأصل وحجيته عنده:

– قال رحمه الله في اختلاف الزوجين في متاع البيت: "إذا اختلف الزوجان في متاع البيت؛ فمذهب مالك أنه يقضى فيه بالعرف، ما عرف للرجال فهو للرجال، وما عرف للمرأة فهو لها، وقال أبو حنيفة: يقسم بينهما ولم يجعل العرف دليل الصدق...وهاهنا يدخل كل واحد من الزوجين على متاع البيت، فليس أحدهما أولى من الآخر، فطلب دليل وهو العرف، فوجب اعتباره"[1]، فقد صرّح في هذا النص بوجوب اعتبار العرف، وهذا دليل اعتباره وحجيته عنده.

– وقال فيمن باع سلعة وادّعى بعد طول الزمن أنه لم يقبض ثمنها: "والتحقيق أن هذا الطول غير محدود ولا مقدّر إلا بحسب ما تجري به العادة في سائر الجهات"[2].

– وقال في اختلاف المتبايعين في صحة المبيع وفساده: "وهكذا قيل في المغارسة إذا غلب على أهلها التعاقد على الفساد أنه يصدق من ادّعاه، وهذا الذي قاله صحيح على مقتضى أصل المذهب الذي قررناه مرارًا من الاستشهاد بالعوائد"[3]

– ما ذكره رحمه الله من أنه نهى بعض القضاة عن إلزام أهل السوق في أسواق البلد في بيع المزايدة الثمن الذي يعطونه بعد مفارقة البائع لهم ثم يعود إليهم، لأجل مقتضى عوائدهم، وفسّر العادة التي كانت جارية بينهم[4].

1- المازري: التعليقة، (ل/40-41).

2- المازري: شرح التلقين، (88/1/2).

3- المصدر نفسه، (90/1/2-91).

4- المصدر نفسه، (1031/3/2).

- وقال رحمه الله فيمن يلزم بالنفقة على الرهن: "والتحقيق في ذلك الالتفات إلى العوائد التي دخل عليها الراهن والمرتهن فيما قارن العقد، وفيما حدث بعده"[1].

- أنه رحمه الله كثيرا ما يفسّر الخلاف في مسائل الفقه بالاختلاف في شهادة العوائد[2].

ففي هذه النصوص والفتاوى ما يدلّ دلالة صريحة على أخذه بمقتضى العوائد والأعراف، واستناده إليها في تقرير الأحكام، على أن هناك نصوصا كثيرة تثبت تعويله على هذا الأصل واحتجاجه به.

الفرع الثاني: الأدلة على حجية العرف.

استدل العلماء لاعتبار العرف وحجيته بأدلة من الكتاب والسنة[3]، ومن بين تلك الأدلة دليلان نص عليهما الإمام المازري رحمه الله، أحدهما من الكتاب، والآخر من السنة، وسيرد كل واحد منهما في محله.

فمن الكتاب:

- استدلّ الإمام المازري رحمه الله لإثبات العمل بالعرف واعتباره - كما جاء في مسألة الاختلاف في مال يتيمة متزوجة -: "فأجاب: بعد أن أقدم أصلين: أحدهما: العمل بالعرف لقوله تعالى: ﴿ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ ﴾ [الأعراف:199]"[4].

1- المازري: شرح التلقين، (448/2/3).

2- انظر مثلا: شرح التلقين، (541/2/2)، (1008/3/2)، (58/1/3 و229)، (80/2/3)، التعليقة، (ل/200-201).

3- السيوطي: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر: الأشباه والنظائر، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1403هـ-1983م، (89-90)، ابن نجيم: الأشباه والنظائر، (101)، الزرقا: شرح القواعد الفقهية، (219)، مصطفى الزرقا: المدخل الفقهي العام، (143/1 وما بعدها)، ولي قوتة: العرف حجيته وأثره، (177 وما بعدها).

4- المازري: الفتاوى، (255)، وهو بصيغة الرواية، نقل ذلك الونشريسي في المعيار المعرب، (522/9).

ووجه الاستدلال من الآية –كما ذكر ذلك العلماء – أن الله تعالى أمر نبيه ﷺ بالعرف، وهو ما تعارفه الناس واستطابته نفوسهم، فالعمل به عمل بمقتضى الأمر[1].

– ردّ الله تعالى العديد من الأحكام إلى العرف، كما في قوله تعالى: ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ۚ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ ﴾[البقرة: 233]، فإنه سبحانه أحال تقدير النفقة والكسوة الواجبة إلى العرف، إذ هو المقصود بالمعروف في الآية، وذلك دليل على صحة العمل به[2].

ومن السنة:

– ذكر المازري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الدلالة على العمل بالعرف والرجوع إليه عند شرحه لقول النبي ﷺ: (لا جناح على من وليها أن يأكل بالمعروف أو يطعم صديقا غير متأثل مالاً)[3]، ما نصّه: "وتقييده في قوله: أن يأكل بالمعروف؛ إشارة إلى ما قلناه من الرجوع إلى العادة في ذلك"[4].

– قوله ﷺ لمن شكت إليه إقتار زوجها في النفقة: (خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف)[5].

1– ابن عطية: أبو محمد عبد الحق بن غالب، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1422هـ–2001م، (491/2)، القرافي: الفروق، تحقيق: عمر حسن القيام، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2، 1432هـ–2011م، (262/3).

2– ابن تيمية: مجموع الفتاوى، (84/34).

3– أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الوصية، باب الوقف، رقم: 1632، (1255/3).

4– المازري: المعلم، (355/2).

5– أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النفقات، باب القضاء إذا لم ينفق الرجل، رقم: 5364، (508/9)، ومسلم في صحيحه، كتاب الأقضية، باب قضية هند، رقم: 1714، (1338/3).

والمراد بالمعروف: القدر الذي يحقّق الكفاية في العادة، فالنبي ﷺ أحال في تقدير النفقة إلى العرف، وهذا نصّ منه في اعتبار العرف[1].

ففيما مرّ من النصوص دلالة على اعتبار العرف والأخذ به، ووجوب الرجوع إليه في تفسير أقوال الشارع، وتقييد تصرفاته.

الفرع الثالث: شروط اعتبار العرف.

إن العلماء وإن اتفقوا على أن العرف حجة وأصل من أصول الشرع، إلا أنهم جعلوا له ضوابط وشروطا للاعتداد به، وفقدان هذه الشروط أو أحدها يقضي بعدم اعتباره، بل يصبح العرف غير صالح لبناء الأحكام الشرعية عليه، وهذه الشروط والضوابط كالآتي[2]:

- أن يكون العرف مطّردا أو غالبا، بأن يستمرّ العمل به في جميع الحوادث أو أغلبها.

- أن يكون العرف قائما عند إنشاء التصرّف المراد تحكيمه فيه، فلا بدّ أن يكون سابقا على التصرّف أو مقارنا له.

- أن لا يعارض العرفَ تصريح بخلافه، وهذا إنما يكون في العقود، فإن صدر عن أحد المتعاقدين تصريح بخلاف ما جرى عليه العرف فالعبرة حينئذ بما صرّح به[3].

- أن لا يكون العرف مخالفا لنصّ شرعي، أو أصل قطعي من أصول الشريعة، فإن خالف شيئا من ذلك فهو مردود لا عبرة به، فالعرف غير معتبر في المنصوص عليه[4].

المطلب الثالث: نماذج من الفروع المبنية على العرف.

1- القرطبي: المفهم، (161/5).

2- السيوطي: الأشباه والنظائر، (92و96 وما بعدها)، ابن نجيم: الأشباه والنظائر، (110 وما بعدها)، البغا: أثر الأدلة المختلف فيها، (280)، ولي قوتة: العرف حجيته وأثره، (231/1).

3- العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تحقيق:نزيه كمال حماد وعثمان جمعة ضميرية، دمشق: دار القلم، ط1، 1421هـ-2001م، (311/2).

4- ابن نجيم: المصدر السابق، (102).

مراعاة الأعراف في الفتوى، والاستناد إليها في تقرير الأحكام الشرعية منهج الأئمّة الأعلام، وهو أصل متقرّر في منهج الإمام المازري رحمه الله، يدلّ لذلك النماذج الآتي ذكرها:

المسألة الأولى: اختلاف البائع والمشتري في دفع الثمن.

إذا اختلف البائع والمشتري في دفع الثمن من قِبل المشتري وقبضه من قِبل البائع، فادّعى المشتري دفعه إلى البائع، وأنكر البائع قبضه، فإن الإمام المازري رحمه الله حكم بأنه يصدّق المشتري فيما العادة التبايع فيه بالنقد في الأسواق، وذلك لشهادة العادة له، كما أن القول قول المشتري فيما كان التبايع فيه بغير النقد إذا طال الزمان طولا تشهد العادة بكذب البائع، قال رحمه الله: "فصُدِّق المشتري فيما العادة التبايع فيه بالنقد في الأسواق، كالخبز والزيت والبقل، وغير ذلك مما يباع على النقد، فإذا تسلم المشتري المبيع وبان به، صُدِّق في دفع الثمن بشهادة العادة له بصدقه...وهذا لم يختلف فيه المذهب لاتضاح العادة الدالة عليه...وأمّا ما سوى هذا مما يباع على غير النقد، فإن القول قول البائع أنه لم يقبض الثمن...فوجب مطالبته بإثبات ما ادعاه من البراءة من الثمن المتقرر في ذمته، وهذا ما لم يطل الزمن بعد العقد طولًا تشهد العادة بكذب البائع في أنه لم يقبض الثمن، فيصدق حينئذ المشتري لشهادة العادة له، والتحقيق أن هذا الطول غير محدود ولا مقدر إلا بحسب ما تجري به العادة في سائر الجهات، ومن اختلاف أجناس التجارات"[1].

ففي هذا النص حكم بشهادة العادة والعرف في ثلاثة أمور:

الأول: تصديق المشتري في دعواه دفع الثمن، وذلك فيما كانت العادة فيه أنه يباع بالنقد.

الثاني: الحكم بتصديق المشتري أيضا فيما سوى ذلك إذا ادّعى البائع أنه لم يقبض الثمن وطال الزمن طولا تشهد العادة بكذبه.

الثالث: الرجوع إلى العادة في تحديد طول الزمن.

المسألة الثانية: إقامة البينة في ردّ الودائع.

1- المازري: شرح التلقين، (88/1/2).

قال رحمه الله في ذلك ما نصّه: "..فاعلم أن أصل المذهب أن الوديعة إذا دُفِعت بغير بيّنة أو إذا دُفِعت ببيّنة، فهل يلزم ردّها؟ في ذلك قولان: ذهب ابن القاسم[1] أنه إذا قبضها ببينة فلا يبرأ إلا بردّها ببينة، ومذهب ابن الماجشون[2] أنه يبرأ في ردّها بغير بينة...وكان الشيخ أبو القاسم السيوري وشيخنا أبو الحسن اللخمي وأبو محمد عبد الحميد السوسي يفتون بمذهب عبد الملك بن الماجشون ويختارونه، إلا أن طريقة شيخنا في الاختيار مختلفة. فشيخي أبو الحسن يعلّل باطّراد العادة في زمانهما بالامتناع من قبول هذه الأمانات بإشهاد؛ فتكون العادة المطّردة في ذلك تحلّ محلّ الاشتراط أن يدفع بغير إشهاد...- ثمّ ذكر تعليل اختيار شيخه عبد الحميد، وسبب الخلاف بين ابن الماجشون وابن القاسم، وأن مردّه إلى العوائد ثمّ قال بعدها -: وابن القاسم يرى أن الصنّاع إذا دُعوا إلى ردّ ما بأيديهم من المتاع إلى أصحابه أنه لا يقبل قولهم إلا ببينة...ويحتمل أن يكون ذلك عندهم لعادة في بلدهم؛ ولو لم يكن يرى عندهم عادة لاحتمل أن يوافق في ذلك ابن الماجشون على إجازة الدفع بغير بينة، كما أن العادة عندنا نحن في بلدنا أنهم يدفعون ذلك لأربابه بغير بينة، وكذلك (...)[3]والوكلاء والصيارفة العادة مستمرّة عندنا أنهم يدفعون ذلك لأربابه بغير بيّنة، ولو أفتى مفت في بلدنا بمذهب ابن القاسم لكانت فتياه خطأ، لأن العادة مطّردة عندنا بما ذكرناه"[4].

فها هنا فسّر الخلاف بين ابن القاسم وابن الماجشون في الإشهاد عند الردّ بأن مردّ ذلك إلى اختلاف في شهادة بعادة، وأنه يجب القضاء في ذلك بما تحكم به العادة في كلّ بلد، والفتيا بما يخالفها خطأ.

1- هو عبد الرحمن بن القاسم بن خالد بن جنادة العتقي المصري، أبو عبد الله، أحد كبار أصحاب مالك، لزمه مدة عشرين سنة وتفقه عليه وعلى نظرائه، توفي رحمه الله سنة: 191هـ. انظر ترجمته في: القاضي عياض: ترتيب المدارك، (244/3 وما بعدها)، الذهبي: سير أعلام النبلاء، (120/9 وما بعدها)، ابن فرحون: الديباج المذهب،(239).

2- هو عبد الملك بن عبد العزيز بن عبد الله بن عبد العزيز بن أبي سلمة، كنيته أبو مروان، والماجشون هو أبو سلمة، أحد أصحاب مالك الذين ورثوا علمه، كان فقيها فصيحا، دارت عليه الفتيا في زمانه، توفي رحمه الله سنة: 212هـ. انظر ترجمته في: القاضي عياض: ترتيب المدارك، (136/3 وما بعدها)، ابن فرحون: الديباج المذهب، (251).

3- كلمة غير مفهومة، ولعلّها اسم لحرفة ما كما يقتضيه سياق الكلام بعدها - والله أعلم -.

4- المازري : التعليقة، (ل/200-201).

المسألة الثالثة: حكم الماء الموجود في مواجل الدار المكتراة.

فإنه أفتى رَحِمَهُ اللَّهُ في الماء المتواجد في مواجل الدار المكتراة أنه للمكتري أخذا بمقتضى عقد الكراء الذي قام على كراء جميع منافع الدار والماء واحد منها، ثمّ رجع عن فتواه تلك إلى الأخذ بمقتضى العوائد، قال رَحِمَهُ اللَّهُ: " فبعد سبع سنين رأيت في هذا الجواب معارضة[1]؛ وهو قولنا: أنه اكترى جميع المنافع، وأن الماء من المنافع دعوى تحتاج إلى دليل، فانتقلت إلى التعويل على العادة.

قيل والعادة اليوم إذا اكترى الدار أن يكون له من ماء المواجل قدر ما يكفيه بالمعروف من الطبخ والغسل والشرب خاصة، فلا يجوز له بيع ولا عطية بوجه، ومن وهب ذلك أو خرج على التصرّف المعتاد فإنه متعدّ غاصب"[2].

وهاهنا تحكيم للعادة والعرف فيمن المستحقّ لهذا الماء، وفي قدر الاستعمال.

المسألة الرابعة: تحديد عرض الطريق مردّه إلى العوائد.

ورد في تحديد عرض الطريق عند الاختلاف حديث عن النبي ﷺ، وهو قوله: (إذا اختلفتم في الطريق جعل عرضه سبع أذرع)[3]، قال عنه المازري: "لم يأخذ مالك وأصحابه بهذا الحديث، **ورأوْا أن الطرق تختلف الحاجة إلى سعتها بقدر اختلاف أحوالها، وأن ذلك معلومٌ بالعادة،** وليس طريق الممَرّ كطريق سلوك الأحمال والدواب، ولا المواضع العامرة التي يتزاحم عليها الوُرَّاد كغيرها، ولعل الحديث عندهم ورد فيما كانت الكفاية فيه هذا القدر أو تنبيها على الوسط أو الغالب"[4].

فتحديد الطرق مردّه إلى ما تعارف عليه الناس، فيزاد في عرضها أوينقص بحسب ما تقضي به العوائد.

1- وهو: أن الماء لمكتري الدار.

2- المازري: الفتاوى، (228-229)، الونشريسي: المعيار المعرب، (8/277-278).

3- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب قدر الطريق إذا اختلفوا فيه، رقم: 1613، (3/1232).

4- المازري: المعلم، (2/330).

المسألة الخامسة: الأخذ من الحبس مقدر بما جرت به العادة.

فعند شرحه لقول النبي ﷺ: (لا جناح على من وليها أن يأكل بالمعروف أو يطعم صديقا غير متأثّل مالا)[1]، قال رحمه الله: "وأما قوله (لا جناح على مَنْ ولِيهَا أن يأكلَ بالمعروف...)، فإنّ الحبس إذا استثنى محبّسه منه هذا في أصل التحبيس صحّ ذلك، ولعل الصديق في حكم المعلوم مَبْلغه، **فيباح له منه قدر ما جرت العادة به**، ولو لم يشترط ذلك وكان التحبيس على المساكين ومن يليها منهم، فإنه لا يحرم عليه ما لا يحرم على أحدهم؛ وإن كان غنيا واضطرّ إلى قيامه عليها بهذا القدر على جهة الإِجارة، ويكون ما يأخذ معلوما صح ذلك...وتقييده في قوله (أن يأكل منها بالمعروف) **إشارة إلى ما قلناه من الرجوع إلى العادة في ذلك**"[2].

وفيما مرّ من النماذج ما يؤكّد تعويله على العرف، وأخذه بهذا الأصل، وتخريج فروع الفقه عليه.

1- تقدّم تخريجه.

2- المازري: المعلم، (354/2-355).

المبحث الخامس: بناء الفروع على الاستصحاب.

تمهيد: قد ينظر المجتهد في الواقعة ولا يجد لذلك دليلا يستند إليه في معرفة حكمها، لا من جهة النقل، ولا من جهة القياس، فيحتاج إلى الرجوع بها إلى حكم الأصل لإدراك ذلك، وهذا ما يعرف بالاستصحاب، وفي هذا المبحث دراسة لهذا الدليل عند الإمام المازري، من خلال عرض حجيته عنده وطريقته في بناء الأحكام عليه، كالآتي:

المطلب الأول: تعريف الاستصحاب وأنواعه.

الفرع الأول: تعريف الاستصحاب لغة واصطلاحا.

أولا: تعريفه لغة.

الاستصحاب في اللغة: مصدر مزيد أصله من الصحبة، وهي الملازمة، واستصحبه: إذا دعاه إلى صحبته، وكل شيء لازم شيئا فقد استصحبه[1].

"ومن هنا قيل: استصحبت الحال إذا تمسكت بما كان ثابتا، كأنك جعلت تلك الحالة مصاحبة غير مفارقة"[2].

ثانيا: تعريفه اصطلاحا.

أمثل ما جاء في تعريف الاستصحاب ما ذكره ابن القيّم رَحِمَهُ اللَّهُ من قوله: "استدامة إثبات ما كان ثابتا أو نفي ما كان منفيا"[3]، وبه يدرك مدى الترابط بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي للفظ الاستصحاب.

1- الجوهري: الصحاح، (161/1-162)، ابن فارس: مقاييس اللغة، (335/3)، ابن منظور: لسان العرب، (520/1).

2- الفيومي: المصباح المنير، (127).

3- ابن القيم: إعلام الموقعين، (100/3)،وانظر في تعريفه أيضا: الغزالي: المستصفى، (377/1 وما بعدها)، القرافي: شرح تنقيح الفصول، (351)، الزركشي: البحر المحيط، (17/6).

وإلى معنى النفي والإثبات في الاستصحاب نجد الإمام المازري رحمه الله يشير – عند كلامه عن إسقاط الحقوق من عدمه في بيع الخيار – بقوله: "إن نصّ على إسقاطه سقط بلا خلاف، وإن نصّ على إثباته ثبت بلا خلاف، وإن سكت ولم يصرّح بشيء من ذلك فينظر في هذا إلى العادة وقرائن الأحوال؛ فمتى كانت العادة تشهد بسقوطه سقط، وإن كانت تشهد بثبوته ثبت، وإن أشكل الأمر في العادة استصحبنا الأصل في ذلك؛ النفي أو الإثبات"[1].

الفرع الثاني: أنواع الاستصحاب.

للاستصحاب صور عديدة أشهرها أربع، وهي[2]:

النوع الأول: استصحاب العدم الأصلي، أو ما يعرف بالبراءة الأصلية، ويطلق عليه أيضا الإباحة العقلية، والمراد به براءة الذمة من التكاليف حتى يقوم دليل على التكليف، كنفي وجوب صلاة سادسة، ونفي وجوب صوم شهر غير رمضان ونحوها، فمثل هذا عرف نفيه بالبقاء على العدم الأصلي لا بتصريح الشارع.

النوع الثاني: استصحاب دليل الشرع أو العقل على ثبوت أمر ودوامه، لوجود سببه، أي استصحاب الوصف المثبت للحكم حتى يرد ما ينقله عنه، كاستصحاب بقاء النكاح، وبقاء الملك، وبقاء شغل الذمة، حتى يثبت خلاف ذلك.

النوع الثالث: الاستصحاب المقلوب، والمراد به: الاستدلال بثبوت أمر في الزمن الحاضر على ثبوته في الزمن الماضي لعدم ما يصلح للتغيير من الأول إلى الثاني، ومثاله ما إذا

1- المازري: التعليقة، (ل/240).

2- الخطيب البغدادي: الفقيه والمتفقه، (526/1 وما بعدها)، ابن السمعاني: قواطع الأدلة، (365/3 وما بعدها)، الغزالي: المستصفى، (378/1 وما بعدها)، ابن القيم: إعلام الموقعين، (100/3 وما بعدها)، الزركشي: البحر المحيط، (20/6 وما بعدها).

وجد أحدهم ركازا فلم يدر أجاهلي هو أو إسلامي، فيحكم فيه بأنه من ركاز الجاهلية استصحابا للحال الماضية، وهذا القسم لم يتعرض له الأصوليون، وإنما يذكره الجدليون[1].

النوع الرابع: استصحاب حكم الإجماع في محل النزاع، بأن يتفق المجتهدون على حكم في حالة، ثم تتغير صفة المجمع عليه فيختلفون فيه.

ومثاله قول من قال في المتيمم إذا رأى الماء في أثناء صلاته، أن صلاته صحيحة؛ لأن الإجماع انعقد على صحة صلاته قبل رؤية الماء، فيستصحب ذلك إلى ما بعد رؤية الماء في أثناء الصلاة، ويجاب عنه أن الإجماع منعقد على بطلان صلاته إذا صلى متيمما مع رؤيته الماء قبل الصلاة، فيستصحب الإجماع إلى أثناء الصلاة فتكون صلاته باطلة، فلا يكون التعلق بأحد الإجماعين أولى من التعلق بالآخر.

وهذا النوع محلّ خلاف بين الأصوليين القائلين بحجية الاستصحاب، فمنهم من صححه وأخذ به[2]، وإن كان الأكثرون على ردّه؛ لأن موضع الخلاف غير موضع الإجماع، هذا من جهة، ومن جهة أخرى لأنه يؤدي إلى تكافؤ الأدلة[3].

المطلب الثاني: حجية الاستصحاب.

الفرع الأول: الآراء في حجية الاستصحاب.

اختلف العلماء في حجية الاستصحاب واعتباره على مذهبين:

المذهب الأول: الاستصحاب حجّة وأصل معتبر شرعا، وهو مذهب الجمهور[1].

1- الزركشي: البحر المحيط، (6/25-26)، تشنيف المسامع، (3/230-231).

2- ممن قال بهذا النوع: أبو ثور وداود الظاهري، وهو اختيار الآمدي، وابن الحاجب، والشوكاني. انظر: الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، (4/165 وما بعدها)، ابن الحاجب: المختصر مع شرح العضد، (3/563)، الزركشي: البحر المحيط، (6/22)، الشوكاني: إرشاد الفحول، (2/978-979).

3- الغزالي: المستصفى، (1/379-380)، ابن القيم: إعلام الموقعين، (3/103-104)، الزركشي: المصدر السابق، (6/21-22).

المذهب الثاني: الاستصحاب حجة للدفع لا للرفع، بمعنى أنه حجة في النفي دون الإثبات، وهذا قول جمهور الحنفية[2].

رأي المازري: هو موافق لما عليه جمهور العلماء من الاحتجاج بالاستصحاب واعتباره، وفيما يلي بعض النصوص الوارد فيها ما يشهد لذلك[3]:

- قال رَحِمَهُ اللَّهُ في الاستدلال لمنع نطق تكبيرة الإحرام بغير العربية: "أما من لا يحسن أن ينطق بالتكبير فإنه ليس عليه نطق آخر يفتتح به الصلاة عوضا عن التكبير...ولم يأت الشرع بإيجاب بدل منه عند العجز عنه..والأصل براءة الذمة، فلا تجب عبادة إلا بدليل"[4].

- وقال في قطع شجر الحرم: " اختلف الناس في قطع شجر الحرم هل فيه جزاء أم لا؟ فعند مالك لا جزاء فيه، وعند أبي حنيفة والشافعي فيه الجزاء،...ويحتج لمالك أن الجزاء لا يجب إلا بشرع، والأصل براءة الذمّة، ولم يرد شرع بذلك"[5].

- الأصل نفسه اعتمد عليه في نفي وجوب الجزاء في صيد حرم المدينة، حيث قال: "واختلف عندنا إذا صاد الصيد في حرم المدينة فالمشهور أن لا جزاء عليه لأن إثبات الحرمة لا يوجب إثبات الجزاء والأصل براءة الذمة"[6].

- وفي استصحاب حكم الأصل نجده يقول: "من أتى إلى ماءٍ لم يجد سواه ليتوضأ منه فقال في نفسه: لعل نجاسة سقطت فيه قبل أن أرد عليه وامتنع من الطهارة به، فإن

1- الباجي: إحكام الفصول، (700/2 وما بعدها)، الغزالي: المستصفى، (377/1-378)، ابن تيمية: مجموع الفتاوى، (342/11)، القرافي: شرح تنقيح الفصول، (351-352)، ابن القيم: إعلام الموقعين، (100/3)، الزركشي: البحر المحيط، (17/6).

2- السرخسي: أصول السرخسي، (224/2-225)، الفناري: شمس الدين محمد بن حمزة بن محمد، فصول البدائع في أصول الشرائع، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1427هـ-2006م، (441/2 وما بعدها).

3- وانظر: مراد بوضاية، الإمام المازري وآراؤه الأصولية، (791-792).

4- المازري: شرح التلقين، (502/2/1).

5- المازري: المعلم، (114/2).

6- المصدر نفسه، (117/2).

ذلك ليس بممدوح وخارج عما وقع في الحديث لأن الأصل طهارة المياه وعدم الطواري، واستصحاب هذا كالعلم الذي يظن منه أنه لم يسقط فيه شيء، مع أن هذه الفكرة إذا مرّ معها تكررت ولم يَقِفْ عند حَدٍّ وأدى ذلك إلى انقطاع عن العبادات.

وكذلك لو أن إنسانًا اشتهى النساء ثم قال: لعل في العالم من رضع معي، فلا يلقى امرأة إلا والعقل يجوّز ذلك فيها إذا كانت في سن يمكن أن ترضع معه، فاجتنب جميع النساء لهذا الخاطر الفاسد لم يكن مصيبا، كمثل ما قلناه في الماء من استصحاب الحال في عدم هذه الأمور"[1].

– وفيمن أيقن بالطلاق وشكّ في العدد، ذكر الخلاف في المسألة وأشار إلى سببه بقوله: "وهذا أصل مختلف فيه، ومنه من أيقن بالوضوء وشكّ في الحدث، وسبب الخلاف استصحاب الحالين أيهما تستصحب السابقة أو اللاحقة"[2].

– وورد إليه سؤال مفاده أن رجلا خوطب بأمر النكاح فقال: كل امرأة أتزوجها في هذا العام أو الثاني أو الثالث أو الرابع فهي طالق ثلاثا، و بعد مضي مدة عقد على امرأة وعند إشرافه على البناء شكّ في الخامس، فأفتى رحمه الله بما يلي: "لا شكّ أن الورع والاحتياط يقتضي أن لا يقرب هذه المرأة، لأنه على شكّ من إباحة فرجها له، والأصل تحريم الفروج فلا تستباح بشكّ، وما لم يعقد النكاح لا يصح يمينه على العقد عليها وهو واضح، وإن يكون عقد النكاح عليها؛ لأنه إذا لم يعقد استصحب حكم الأصل الذي هو التحريم، وإذا عقد فقد صارت مباحة، فيكون استصحاب أصل الإباحة ناقلا عن الأصل الأول"[3].

الفرع الثاني: الأدلة على اعتبار الاستصحاب.

استدلّ العلماء على حجية الاستصحاب بما يلي:[4]

1- المازري: المعلم، (310/2).

2- المازري: التعليقة، (ل87).

3- المازري: الفتاوى، (167)، الونشريسي: المعيار المعرب، (405/4).

4- الغزالي: المستصفى، (377/1-378)، الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، (155/1 وما بعدها)، ابن القيم: إعلام الموقعين، (101/3)، البغا: أثر الأدلة المختلف فيها، (191 وما بعدها).

- قول الله تعالى: ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ﴾ [الأنعام: 145]، فما عُدِم فيه الدليل رجع إلى حكم الأصل.

- قوله ﷺ: (إذا وجد أحدكم في بطنه شيئا فأشكل عليه أخرج منه شيء أم لا فلا يخرجن من المسجد حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا)[1].

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ حكم باستدامة الوضوء عند الاشتباه، وهذا عين الاستصحاب.

- قوله ﷺ: (إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر كم صلى ثلاثا أو أربعا، فليطرح الشك وليبن على ما استيقن...)[2]. فلمّا كان الأصل بقاء الصلاة في الذمّة أمر الشاك أن يبني على اليقين ويطرح الشك.

- ومن المعقول: إن ما ثبت في الزمان الأول من وجود أمر أو عدمه ولم يظهر زواله لا قطعا ولا ظنا، فإنه يلزم بالضرورة والبداهة أن يحصل الظن ببقائه كما كان، والعمل بالظن واجب.

- إن ظن البقاء أرجح وأغلب من ظن التغيير، وذلك لأن الباقي لا يتوقف على أكثر من وجود الزمان المستقبل، ومقارنة ذلك الباقي له وجودا كان أو عدما، وأما التغيير: فمتوقف على هذين الأمرين، وعلى أمر ثالث: وهو تبدل الوجود بالعدم أو العدم بالوجود.

- انتفاء الدليل قبل ورود السمع، فيستصحب ذلك إلى أن يرد السمع.

1- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الوضوء، باب لا يتوضأ من الشك حتى يستيقن، رقم: 137، (237/1)، ومسلم في صحيحه، كتاب الحيض، باب الدليل على أن من تيقن الطهارة ثم شك في الحدث، رقم: 362، (276/1)، واللفظ له.

2- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب السهو في الصلاة، رقم: 571، (400/1).

المطلب الثالث: نماذج من الفروع المبنية على الاستصحاب.

المسألة الأولى: عدم نقض الوضوء بما خرج من السبيلين من غير المعتاد.

اختلف الفقهاء في الوضوء مما خرج من السبيلين من غير المعتاد - كالحصى والدود ونحوهما - على قولين[1]:

المذهب الأول: كل ما خرج من هذين السبيلين فهو ناقض للوضوء، لا فرق في ذلك بين ما جرت به العادة وبين ما ندر، وهو مذهب أبي حنيفة[2] والشافعي[3] وأحمد[4].

المذهب الثاني: لا وضوء مما خرج من السبيلين من غير المعتاد، وهو قول الإمام مالك وجمهور أصحابه[5].

رأي الإمام المازري: أخذ رحمه الله بقول المالكية أن لا وضوء مما خرج من السبيلين من غير المعتاد، مستصحبا في ذلك العدم الأصلي، إذ لم يرد الشرع بإيجاب الوضوء من ذلك، حيث قال: "**لأن الأصل براءة الذمة من العبادة ولا تجب إلا بشرع، ولم يرد شرع بإثبات الوضوء من الحصى وشبهه**"[6].

المسألة الثانية: لا ينتقض الوضوء بمجرّد اللذة من غير أن يصاحبها لمس.

ذكر رحمه الله أن نقض الوضوء باللمس مع اللذة كونه سببا للحدث وهو المذي، فإذا حصل اللمس من غير قصد لذّة لم يكن فيه ما يوجب الوضوء، وكذلك الحكم إذا ما حصلت اللذة من غير لمس، استصحابا لبراءة الذمة، يقول رحمه الله: "أما من نظر فالتذّ بقلبه دون لمس، فالجمهور من أصحابنا على أن وضوءه لا ينتقض، لأن إثبات الأحداث طريقه

1- ابن المنذر: الإشراف على مذاهب العلماء، (98/1 وما بعدها)، ابن رشد: بداية المجتهد، (80/1).

2- الطحاوي: مختصر الطحاوي، (18)، الكاساني: بدائع الصنائع، (224/1).

3- الشافعي: الأم، (40/2)، النووي: المجموع، (7/2).

4- ابن قدامة: المغني، (230/1)، الكافي في فقه الإمام أحمد، (90/1).

5- القيرواني: النوادر والزيادات، (48/1)، البغدادي: الإشراف على نكت مسائل الخلاف، (94/1-95).

6- المازري: شرح التلقين، (176/1/1).

الشرع، وقصارى ما ورد في الشرع في هذا ذكر اللمس ...**فأما مجرد اللذة دون لمس فلا يوجد ظاهر لا في الكتاب ولا في السنة يتمسك به فيه فلا يصح إثباته بالدعوى**"[1].

المسألة الثالثة: حكم الدم الذي تراه المبتدأة خلال مدة أكثر الحيض.

هذه المسألة لها تعلّق بمسألة أخرى هي: أكثر مدّة الحيض، والإمام المازري رحمه الله أخذ بمذهب الإمام مالك في أن أكثر الحيض خمسة عشر يوما، وبناء على ذلك فإنه يُحكم للدم الذي تراه المرأة المبتدأة خلال هذه المدة بأنه دم حيض استصحابا لحكم الأصل، قال رحمه الله: "قد قدمنا أن أكثر الحيض خمسة عشر يوما...فإذا ثبت أن أكثره خمسة عشر يوما، وكانت التي رأت الدم قد منعها الشرع من الصوم والصلاة، فكل ما رأته دم حيض حتى ينقل عنه ناقل، ولا ناقل يتحقق إلا بلوغها إلى أمد لا يمكن أن ينتهي الحيض إليه، وذلك خمسة عشر يومًا"[2].

المسألة الرابعة: لا جزاء في قطع شجر الحرم.

اختلف الفقهاء في ثبوت الجزاء في قطع نبات الحرم على ثلاثة أقوال[3]:

القول الأول: لا جزاء في ذلك، وإنما يترتب عليه الإثم، وبه قال المالكية[4].

القول الثاني: يثبت فيه الجزاء، وبه قال الشافعية[5] والحنابلة[6].

القول الثالث: إن كان من غرس الإنسان فلا شيء فيه، وإن كان مما ينبت بنفسه ففيه القيمة، وهو قول الحنفية[7].

1- المازري: شرح التلقين، (1/1/189-190).

2- المصدر نفسه، (1/1/339).

3- ابن رشد: بداية المجتهد، (2/900).

4- القيرواني: النوادر والزيادات، (2/477).

5- الماوردي: الحاوي الكبير، (4/310).

6- ابن قدامة: المغني، (5/188).

7- السمرقندي: تحفة الفقهاء، (1/425).

رأي المازري: مذهبه رحمه الله مذهب مالك أن لا جزاء في قطع شجر الحرم ونباته، أخذا بأصل براءة الذمة، فقد قال: "اختلف الناس في قطع شجر الحرم هل فيه جزاء أم لا؟ فعند مالك لا جزاء فيه، وعند أبي حنيفة والشافعي فيه الجزاء، واحتجوا بأن بعض الصحابة حكم في دوحة ببقرة، **ويحتج لمالك أن الجزاء لا يجب إلا بشرع والأصل براءة الذمة ولم يرد شرع بذلك**"[1].

المسألة الخامسة: لا جزاء فيما صيد في حرم المدينة.

ذكر رحمه الله اختلاف أهل المذهب في هذه المسألة، وأن المشهور عدم الجزاء، استصحابا لبراءة الذمّة، إذ لا يثبت شرع إلا بدليل، وفي هذا قوله: "اختلف عندنا إذا صاد الصيد في حرم المدينة فالمشهور أن لا جزاء عليه؛ **لأن إثبات الحرمة لا يوجب إثبات الجزاء والأصل براءة الذمة**"[2].

المسألة السادسة: ثبوت ولاية الإجبار للأب على ابنته البكر البالغة.

اختلف الفقهاء في إجبار البكر البالغة على النكاح من قبل أبيها على مذهبين[3]:

المذهب الأول: البكر لا تُجبر على النكاح، وهو قول أبي حنيفة[4]، ورواية عن أحمد[5].

المذهب الثاني: للأب إجبار ابنته البكر البالغة، وبه قال مالك[6] والشافعي[1]، ورواية ورواية عن أحمد عليها جمهور أصحابه[2].

1- المازري: المعلم، (114/2).

2- المصدر نفسه، (117/2).

3- ابن المنذر: الإشراف على مذاهب العلماء، (16/5)، ابن رشد: بداية المجتهد، (82/3)

4- السرخسي: المبسوط، (2/5)، الكاساني: بدائع الصنائع، (357/3).

5- ابن قدامة: المغني، (399/9).

6- القيرواني: النوادر والزيادات، (394/4-395)، البغدادي: الإشراف على نكت مسائل الخلاف، (287/3-288).

رأي الإمام المازري: الذي أخذ به رحمه الله أن للأب أن يجبر ابنته البكر البالغة على النكاح، مثلها في ذلك مثل البكر الصغيرة، استصحابا لما ثبت بالدليل قبل البلوغ إلى ما بعد البلوغ، وفي ذلك قوله رحمه الله: "وأما إذا بلغت البكر فَجَبْرُ الأب إياها ثابت عندنا وعند الشافعي؛ **استصحاباً لما اتفق عليه من ذلك أو لما ثبت بالدليل قبل البلوغ**"[3].

فنخلص مما سبق نظريا وتطبيقيا، أن الاستصحاب حجة شرعية، وأصل يتخرّج عليه الكثير من الفروع عند الإمام المازري.

1- الشيرازي: المهذب في فقه الشافعي، (429/2-430).

2- ابن قدامة: المغني، (399/9)، المرداوي: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1418هـ-1997م، (53/8).

3- المازري: المعلم، (144/2).

المبحث السادس: بناء الفروع على سدّ الذرائع.

تمهيد: من الأصول الشرعية والقواعد العامة التي تنبني عليها الأحكام: اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، ومن القواعد المنضوية تحت هذا الأصل قاعدة سدّ الذرائع، التي جاءت حماية وصيانة للشريعة من التحايل على أحكامها والتلاعب بها، ويعدّ الإمام المازري رَحِمَهُ اللَّهُ من أكثر الأئمة مراعاة لهذا الأصل في اجتهاداته وفتاويه، وهذا ما سنتناوله في هذا المبحث وفق ما يلي:

المطلب الأول: تعريف سد الذرائع، وأنواعها.

الفرع الأول: تعريف سد الذرائع.

أولا: تعريفها لغة.

السدّ في اللغة: الحاجز والمانع[1].

وأما **الذريعة** فهي: الوسيلة المفضية إلى الشيء، وقد تذرع فلان بذريعة أي: توسّل، والجمع الذرائع، وكل شيء أدنى من شيء وقرّب منه فهو ذريعة[2].

وقد أشار الإمام المازري رَحِمَهُ اللَّهُ إلى أصلها المأخوذة منه بقوله: "وأصل هذا عند العرب أن الناقة الشاردة إذا استوحشت نصب لها ما تألفه من الحيوان لتحن إليه فيمكن حينئذٍ ضبطها، فنقل هذا المعنى إلى ما فسرناه من مرادهم"[3].

ثانيا: تعريفها اصطلاحا.

عرّفها الإمام المازري رَحِمَهُ اللَّهُ بقوله: "أما حقيقة الذريعة عند الفقهاء، فإنها منع ما يجوز لئلا يتطرق به إلى ما لا يجوز"[1].

1- ابن فارس: مقاييس اللغة، (66/3)، ابن منظور: لسان العرب، (207/3).

2- ابن منظور: المصدر السابق، (96/8).

3- المازري: شرح التلقين، (317/1/2).

وقال في موضع آخر: "وحدّها – أي الذريعة – التطرّق بالجائز إلى ما لا يجوز"[2].

وهذا هو المعنى المشهور عند الأصوليين[3]، والذي عبروا عنه: "الذريعة الفعل الذي ظاهره أنه مباح وهو وسيلة إلى فعل المحرّم"[4].

الفرع الثاني: أنواع الذرائع.

قسم الأصوليون الذرائع إلى أقسام عديدة، وباعتبارات مختلفة، أشهرها أربعة[5]:

الأول: ما أفضى إلى الفساد قطعا، وذلك كشرب الخمر المفضي إلى فساد العقل، ومثل الزنا المفضي إلى اختلاط الأنساب، ونحوها، فهذا لا يعد في الحقيقة من الذرائع؛ لأنه يفضي إلى المفسدة أصالة، والذريعة ما أوصل إليها تبعا، ولا خلاف بين العلماء في منعه.

الثاني: ما كان إفضاؤه إلى المفسدة ظنا ورجحانا من غير القصد إليها، وذلك كسب آلهة المشركين، وهذا أيضا مما لا خلاف في منعه.

الثالث: ما كان إفضاؤه إلى المفسدة نادرا وقليلا، بأن تكون مصلحته راجحة على مفسدته، كزراعة العنب خشية استعمالها في الخمر، والنظر إلى المخطوبة، فهذا النوع لا خلاف في عدم منعه، إذ لا يلتفت أصلا إلى المفسدة المنجرّة عنه، لأنها مغمورة في المصلحة الناتجة عنه.

1- المازري: شرح التلقين، (317/1/2).

2- المازري: التعليقة، (ل/109).

3- الباجي: إحكام الفصول، (695/2-696)، القرافي: الفروق، (61/2)، الشاطبي: الموافقات، (183/5)، الشوكاني: إرشاد الفحول، (1007/2).

4- ابن تيمية: الفتاوى الكبرى، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1408هـ-1987م، (172/6).

5- القرافي: المصدر السابق، (62/2) (405/3)، المقري: أبو عبد الله محمد بن محمد، القواعد، تحقيق: أحمد بن عبد الله بن حميد، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، (د.ط)، (د.ت)، (471/2-472)، الشاطبي: المصدر السابق، (71/3 وما بعدها)، ابن تيمية: المصدر السابق، (173/6)، ابن القيم: إعلام الموقعين، (554/4)، البغا: أثر الأدلة المختلف فيها، (568 وما بعدها).

الرابع: ما كان إفضاؤه إلى المفسدة كثيرا لا غالبا ولا نادرا، فهو في أصله وُضع للإفضاء إلى مباح لكن قصد التوسل به إلى محرّم، كعقد الزواج الذي يقصد به التحليل، وبيوع الآجال التي يتذرع بها إلى الربا ونحوها، وهذا النوع الذي اختلف فيه العلماء

المطلب الثاني: حجية سدّ الذرائع.

الفرع الأول: الأقوال والمذاهب في المسألة.

سبقت الإشارة إلى أنواع الذرائع، وحكم كل نوع، وأن محل الخلاف بين العلماء فيما أفضى إلى المفسدة كثيرا لا نادرا ولا غالبا، وعليه فلا خلاف بين العلماء في الأخذ بأصل سد الذرائع – على الجملة –، وإنما الخلاف في تحقيق مناط هذا النوع[1]، لذلك فإن الخلاف في هذا النوع منحصر في مذهبين:

المذهب الأول: الأخذ بأصل سدّ الذرائع معتبر شرعا، وهو مذهب المالكية[2] والحنابلة[3]، وبه أخذ الحنفية والشافعية في بعض المواضع[4].

المذهب الثاني: سدّ الذرائع غير معتبر شرعا، وهو مذهب الحنفية[5] والشافعية[6] والظاهرية[1].

1- الشاطبي: الموافقات، (185/5)، مع تعليق الشيخ دراز في الهامش رقم: 4.

2- الباجي: إحكام الفصول، (695/2 وما بعدها)، القرافي: شرح تنقيح الفصول، (353)، الشاطبي: المصدر السابق، (182/5 وما بعدها).

3- الطوفي: شرح مختصر الروضة، (214/3)، ابن تيمية: الفتاوى الكبرى، (172/6 وما بعدها)، ابن القيم: إعلام الموقعين، (553/4 وما بعدها)، (5/5 وما بعدها).

4- وإن لم يرد عنهم تسميتها بذلك، انظر: القرافي: المصدر السابق، (353)، الشاطبي: المصدر السابق، (184/5 وما بعدها)، أبو زهرة: محمد، مالك حياته وعصره آراؤه وفقهه، مصر: دار الفكر العربي، ط2، (د.ت)، (445)، البغا: أثر الأدلة المختلف فيها، (574 وما بعدها).

5- انظر في نسبة ذلك إليهم: الزركشي: البحر المحيط، (82/6)، الشوكاني: إرشاد الفحول، (1007/2)، البغا: المرجع السابق، (573).

6- الشافعي: الأم، (64/9-67)، الزركشي: البحر المحيط، (85/6-86)، العطار: حاشية العطار على جمع الجوامع، (399/2).

رأي الإمام المازري: أخذ رحمه الله بهذا الأصل واعتبره، وبنى عليه الكثير من الأحكام، وفيما يلي بعض النصوص التي تبرز احتجاجه بهذه القاعدة[2]:

- ما جاء عنه رحمه الله في فتوى بشأن مرابطين يجتمعون ليلا ويمشون بالقناديل يذكرون الله جماعة، حيث أنكر عليهم فعلهم، وعدّه من البدع، ثم قال بعدها: "فإن قال هؤلاء المستفتى فيهم: لسنا نريد إلا وجه الله، قيل لهم: أصل مذهب مالك حماية الذرائع، ففي المدونة: أخاف إن صح من هؤلاء أن لا يصح من غيرهم"[3].

- وقال معلّلا منع وطء الحائض بين الفخذين: "وإنما يكون معنى النهي عن وطئها بين الفخذين حماية للذريعة؛ لئلا يقع في وطء الفرج، فإذا أمن من ذلك استخف له الوطء... فيكون النهي عن الوطء فيما بين هذين - يريد السرة والركبة - حماية؛ لئلا يقع في وطء الفرج الذي هو ممنوع، كما نهي عن التنفل بعد العصر حماية للذريعة أيضًا"[4].

- وعلى نفس الأصل اعتمد في منع الكلام أثناء الخطبة وإن لغا الإمام، إذ قال رحمه الله: "ووجه النهي عن ذلك حماية الذريعة؛ لئلا يعود إلى الخطبة والمتكلمون لم يقطعوا كلامهم"[5].

- وفي منع مالك النسيئة فيما اتفقت منافعه قال: "وأما مالك فإنه توسط بين القولين، وعدل بين المذهبين، وسلك حماية الذريعة"[6].

- ومنع رحمه الله من الخروج عن المذهب سدّا لذريعة فساد الديانات، قال: "والذي رأيت من الدين الحازم أن ينهى عن الخروج على مذهب مالك وأصحابه حماية للذريعة"[7].

1- ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام، (2/6 وما بعدها).

2- وانظر أيضا: مراد بوضاية، الإمام المازري وآراؤه الأصولية، (824 وما بعدها).

3- المازري: الفتاوى، (338)، الونشريسي: المعيار المعرب، (364/12).

4- المازري: شرح التلقين، (330/1/1).

5- المصدر نفسه، (1001/3/1).

6- المازري: المعلم، (320/2).

7- المازري: الفتاوى، (152)، الونشريسي: المعيار المعرب، (332/3).

هذه بعض النماذج التي تثبت حجية أصل سدّ الذريعة عند الإمام المازري، وموافقته في ذلك ما عليه مذهب الإمام مالك، من الاحتجاج به والتعويل عليه في بناء الأحكام الشرعية، وكتبه وفتاواه حافلة بذلك.

الفرع الثاني: أدلة اعتبار سدّ الذرائع.

استدلّ العلماء الذاهبون إلى الأخذ بسدّ الذرائع لمذهبهم بجملة أدلة من الكتاب والسنة والإجماع، فيما يلي بيانها[1]:

فمن الكتاب:

- قول الله تعالى: ﴿ وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾[الأنعام: 108]، ووجه الاستدلال: أن الله تعالى نهى عن سب آلهة المشركين مع ما في ذلك من الإهانة لها، والإغاظة لأعداء الله؛ لأن ذلك يفضي إلى سبّ الله تعالى، فوجب الكفّ عنه ترجيحا لمصلحة ترك سبّ الله على مصلحة سبّ آلهتهم.

- قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقُولُوا۟ رَٰعِنَا وَقُولُوا۟ ٱنظُرْنَا وَٱسْمَعُوا۟ ۗ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٠٤﴾ ﴾[البقرة: 104]، فنهى الله تعالى المؤمنين أن يقولوا هذه الكلمة - راعنا - وإن كان قصدهم بها حسنا؛ لئلا يكون ذلك ذريعة إلى أن يقولها اليهود للنبي ﷺ وقصدهم بها السبّ والذمّ.

ومن السنة: استدلّوا بأحاديث كثيرة، أشار الإمام المازري إلى اثنين منها، أكتفي بذكرهما:

- قال رحمه الله: "وقد احتج المالكية لمذهب مالك بأن الأصل حماية[2] الذريعة، وحدّها التطرق بالجائز إلى ما لا يجوز، وأصلها[1] أن النبي ﷺ قال في زكاة الغنم: (ولا يجمع

1- الباجي: إحكام الفصول، (696/2 وما بعدها)، القرافي: الفروق، (405/3 وما بعدها)، ابن تيمية: الفتاوى الكبرى، (174/6 وما بعدها)، ابن القيم: إعلام الموقعين، (5/5 وما بعدها)، الشاطبي: الموافقات، (185/5)، البغا: أثر الأدلة المختلف فيها، (593 وما بعدها).

2- في المخطوط: "والشريعة"، ولعل الصواب ما هو مثبت -كما يدل عليه سياق الكلام-.

يجمع بين مفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة)[2]،فنهى عن الخلطة وإن كانت جائزة لما كان القصد منها التطرق إلى ما لا يجوز.."[3].

– وفي تعليقه على حديث اتقاء الشبهات قال رحمه الله: "وقد يدخل هذا الحديث في الاستدلال على حماية الذريعة وصحة القول به كما ذهب إليه مالك؛ لقوله –عليه السلام–: (كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه)[4]"[5].

ومن الإجماع: اتفاق الصحابة على جملة مسائل بنيت على أصل سد الذريعة، ومن ذلك:

– اتفاق الصحابة على قتل الجماعة بالواحد، وإن كان أصل القصاص يمنع من ذلك؛ لئلا يكون ترك القصاص ذريعة للتعاون على القتل.

– اتفاقهم على جمع عثمان رضي الله عنه المصحف على حرف واحد، حسما لمادة الاختلاف بين الناس في القرآن لاختلافهم في القراءة.

المطلب الثالث: نماذج من الفروع المبنية على سدّ الذرائع.

المسألة الأولى: كراهة الصلاة على الجنازة في المسجد.

اختلف الفقهاء في الصلاة على الجنازة في المسجد على مذهبين[6]:

المذهب الأول: جواز الصلاة على الجنازة داخل المسجد من غير كراهة، وهو مذهب الشافعي[7] وأحمد[8].

1– في المخطوط: "وأصل"، ولعل المثبت في النص أولى بالصواب – والله أعلم –.

2– أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب لا يجمع بين متفرق، ولا يفرق بين مجتمع، رقم: 1450، (314/3).

3– المازري: التعليقة، (ل/109).

4– أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب فضل من استبرأ لدينه، رقم: 52، (126/1)، ومسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات، رقم: 1599، (1219/3).

5– المازري: المعلم، (313/2).

6– ابن رشد: بداية المجتهد، (556/1).

7– النووي: المجموع، (170/5).

8 ابن قدامة: المغني، (421/3 وما بعدها).

المذهب الثاني: كراهة الصلاة على الجنازة في المسجد، وإليه ذهب أبو حنيفة[1] ومالك[2].

رأي الإمام المازري: الذي أخذ به رحمه الله المنع من الصلاة على الجنازة بالمسجد إلا إذا احتيج إليه، ووجه المنع سدا لذريعتين: **الأولى**: صرف المسجد إلى غير ما جعل له من الصلاة، **والثانية**: مخافة أن ينفجر الميت أو يخرج منه شيء من النجاسة، فكان ترك الصلاة عليها في المسجد أولى، قال رحمه الله: "ومع ذلك فهو ذريعة إلى صرف المسجد إلى غير ما جعل له من الصلاة، وقد ينفجر فيه الميت أو يخرج منه شيء فترك ذلك أولى من غير وجه، كما تركه النبي صلى الله عليه وسلم"[3]، وقال في كتاب آخر: "مذهب الشافعي جواز الصلاة على الميت في في المسجد...ومذهب مالك منع ذلك؛ وقد اختلف عندنا في نجاسة الميت، فعلى القول بنجاسته يتبين وجه المنع، وعلى القول إنه ليس بِنَجَسٍ يكون المنع حماية للذريعة لئلا ينفجر منه شيء، وقد أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نُجنِّبَ صِبْيَانَنَا ومجانيننا المسجد، قالوا: وهذا خيفة أن تحدث منهم النجاسة، فهذا يؤيد ما وجّهنا به من حماية الذريعة"[4].

المسألة الثانية: المنع من توكيل الكفار على بيوع المسلمين مما يغاب عليهم.

ففي معرض كلامه عن الوكالة في السلم، ذكر المنع من توكيل أهل الذمة وغيرهم من الكفار على بياعات المسلمين، إذا كانت مما يغيب عليهم، حيث قال: "قد تقرر في الشرع جواز التوكيل والاستنابة فيما يجوز النيابة فيه، لكن قد يعرض عارض يمنع من الاستنابة التي هي جائزة في الأصل على الإطلاق، وذلك بأن تتضمن الوكالة الوقوع في فعل حرام، أو كونَ الغالب الوقوع فيه...ولهذا يمنع من أن يوكل المسلم النصراني على بيع أو شراء يغيب عليه؛ لكون النصراني وغيره من الكفار يستحلون في شرائهم ما لا يستحله المسلم الموكِّل لهم، ولهذا

1- السرخسي: المبسوط، (68/2).
2- مالك بن أنس: المدونة، (254/1).
3- المازري: شرح التلقين، (1124/3/1).
4- المازري: المعلم، (491/1-492).

ينهى المسلم أن يقارض ذميًا، لكونه يُتخوف منه أن يعامل بالربا، وما لا تحل المعاوضة به"[1].

فالنهي عن مثل هذه المعاملات راجع إلى حماية الذريعة، لئلا يوقع ذلك في المعاملة على محرّم.

المسألة الثالثة: المنع من الإقالة من بعض السلم.

حيث قال رَحِمَهُ اللَّهُ: "إذا أسلم رجلان إلى رجل فولّى أحدهما نصيبه إلى رجل، فورثه عن ذلك الرجل جماعة، أو ولاه لجماعة، فإن كل واحد من هذه الجماعة يجوز له أن يقيل من جميع نصيبه الذي صار إليه بالتولية وبالميراث، ولا يجوز له أن يقيل من بعضه، وقدر في هذه الرواية أن أحد الورثة إذا ورث نصيبًا من ذلك السلم فإنه يحل في نفسه محل من كان له أصل السلم، وقد قدمنا أن من كان له أصل السلم يجوز له أن يقيل من جميع السلم لا من بعضه، وكذلك الوارث يحل محل الموروث منه فتباح له الإقالة من جميع نصيبه لا من بعضه. وقد عرضنا المنع من إقالته لبعض نصيبه بأن من كان له السلم في الأصل وتولى عقده، إنما منع أن يقيل من بعض السلم **حماية للذريعة لئلا يكون أظهر عقدًا صحيحًا وأبطن أنه يسلف من رأس المال**"[2].

المسألة الرابعة: المنع من كل بيع فيه تهمة الصرف المستأخر.

وذلك فيمن باع سلعة بدراهم إلى أجل، ثم اشتراها البائع بدنانير نقدا، فإن هذا العقد يمنع لأجل تهمة التحايل على صرف مستأخر، ومعلوم حرمة الصرف المستأخر، يقول المازري رَحِمَهُ اللَّهُ: "فإذا باع منه ثوبًا بمائة درهم إلى أجل، ثم اشتراه البائع بدنانير نقدًا، فإن الثوب لما بيع ثم رد بعد البيع صار كالمطّرح الملغى، وصار محصول أمرهما على ما قدمناه مرارًا: أن بائع الثوب الأول قد رجع إليه ثوبه وأخرج دنانير نقدًا ليأخذ عوضها دراهم إلى أجل،

1- المازري: شرح التلقين، (96/1/2).

2- المصدر نفسه، (191/1/2).

وهما لو صرحا بأنهما إنما تعاقدا على ذلك لم يجز، فكذلك إذا لم يصرحا **ولكنهما اتهما أن يكونا أرادا ذلك، فإنهما يمنعان منه**"[1].

المسألة الخامسة: المنع من القراض بالدَّيْن.

فإنه رحمه الله منع من ذلك لئلا يكون ذلك ذريعة لربا الجاهلية، حيث قال: "لا يخلو ذلك – يريد القراض بالدين – من قسمين: إما أن يكون الدين على عامل أو على أجنبي – ثم ذكر وجه المنع إن كان الدين على أجنبي – ثم قال:– وأما إن كان الدين على العامل فلا يجوز أيضا؛ لأنهما يتهمان أن يكونا قصدا ربا الجاهلية – ثم ذكر الخلاف في القراض بالوديعة ثم قال:– وسبب الخلاف في هذه المسألة أن علة منع القراض بالدين اتهامهما أن يكونا تحيلا على فسخ الدين بالدين، **فاتفقوا على منع القراض بالدين حماية للذريعة**"[2].

وفي هذا الذي مر بنا ما يثبت حجية سد الذرائع عند المازري، وأنها أحد الأصول المعتمدة في بناء الأحكام.

1- المازري: شرح التلقين، (2/1/328-329).

2- المازري: التعليقة، (ل/208).

المبحث السابع: بناء الفروع على الاستحسان.

تمهيد: الاستحسان من الأدلة التي كثر حولها الخلاف بين العلماء، حتى قسا بعضهم على بعض، بين قائل بأنه تسعة أعشار العلم، وآخر رادّ عليه بأنه تشريع بالهوى وحكم بغير دليل، ومضمون هذا المبحث آراء العلماء في الاستحسان، مع بيان رأي الإمام المازري في حجّيته، وطريقته في تخريج الفروع عليه، كما تبرزه العناصر الآتية:

المطلب الأول: تعريف الاستحسان وأنواعه.

الفرع الأول: تعريف الاستحسان لغة واصطلاحا.

أولا: الاستحسان في اللغة.

الاستحسان مصدر مزيد، أصله من الحسن: وهو ضد القبح[1]. والاستحسان: ضد الاستقباح[2].

واستحسنت الشيء: إذا رأيته حسنا، أو اعتقدته حسنا[3].

ثانيا: الاستحسان في الاصطلاح.

تباينت أقوال العلماء في تعريف الاستحسان تباينا كبيرا، جعلت هذا الأصل عرضة للنقد، بل وأحيانا الرد، ومن بين تلك التعريفات:

- هو "دليل ينقدح في نفس المجتهد، تقتصر عبارته عنه"[4].
- هو العدول عن قياس إلى قياس أقوى[5].

1- انظر: الجوهري: الصحاح، (2099/5)، ابن فارس: مقاييس اللغة، (57/2)، ابن منظور: لسان العرب، (114/13).

2- الجوهري: المصدر السابق، (394/1)، ابن منظور: المصدر السابق، (552/2).

3- الجرجاني: التعريفات، (18).

4- الزركشي: البحر المحيط، (93/6)، وانظر أيضا: الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، (192/4).

5- الإيجي: شرح مختصر المنتهى، (575/3).

- "هو العدول في مسألة عن مثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه، لوجه هو أقوى"[1].

فالاستحسان إذاً: "هو العدول في مسألة عن مثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه، لوجه يقتضي التخفيف ويكشف عن وجود حرج عند إلحاق تلك الجزئية بنظائرها في الحكم"[2]، فالاستحسان مبناه التخفيف والتيسير، ومراعاة مآلات التصرفات.

الفرع الثاني: أنواع الاستحسان.

للاستحسان صور وأنواع عديدة، هذه أهمها[3]:

1- الاستحسان بالنص: وهو العدول عن حكم القياس في مسألة إلى حكم مخالف له ثبت بالكتاب أو السنة، ومعناه: أن يرد النص في مسألة يتضمن حكما بخلاف الحكم الكلي الثابت بالدليل العام.

فمثال الاستحسان بالكتاب: ثبوت الوصية، التي هي تمليك مضاف إلى ما بعد الموت، استثناء من القياس أو القاعدة الكلية في التمليك، والتي مفادها منع التمليك المضاف إلى زوال الملكية، فاستثنيت من ذلك لحاجة الناس إليها، واستثناؤها ثبت بقول الله تعالى: ﴿ مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصَىٰ بِهَآ ﴾[النساء: 12].

1- السرخسي: أصول السرخسي، (200/2)، الآمدي: المصدر السابق، (193/4).

2- الباحسين: يعقوب عبد الوهاب، الاستحسان، الرياض: مكتبة الرشد، ط1، 1428هـ-2007م، (41).

3- الجصاص: الفصول في الأصول، (242/4 وما بعدها)، الدبوسي: أبو زيد عبد الله بن عمر، تقويم الأدلة في أصول الفقه، تحقيق: خليل محيي الدين الميس، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1421هـ-2001م، (405)، السرخسي: المصدر السابق، (200/2 وما بعدها)، ابن العربي: المحصول في أصول الفقه، تحقيق: حسين علي البدري وسعيد فودة، عمان: دار البيارق، ط1، 1420هـ-1999، (131)، النسفي: أبو البركات عبد الله بن أحمد، كشف الأسرار شرح المصنف على المنار، بيروت: دار الكتب العلمية، (د.ط)، (د.ت)، (290/2 وما بعدها)، الشاطبي: الموافقات، (196/5)، البغا: أثر الأدلة المختلف فيها، (140 وما بعدها)، الباحسين: المرجع السابق، (57 وما بعدها).

ومثال الاستحسان بالسنة: الحكم ببقاء الصوم مع الأكل أو الشرب نسيانا؛ لأن مقتضى القياس فساد الصوم لزوال ركنه الذي هو الإمساك، لكن استثني ذلك للحديث الوارد فيه قوله ﷺ: (من نسي وهو صائم، فأكل أو شرب فليتم صومه، فإنما أطعمه الله وسقاه)[1].

2- الاستحسان بالإجماع: وهو أن يفتي المجتهدون في مسألة على خلاف الأصل في أمثالها، وذلك كإجماعهم على جواز عقد الاستصناع، إذ مقتضى القياس عدم جوازه؛ لأنه عقد على معدوم، فأجيز العمل به نظرا لتعامل الناس به على مختلف الأزمان من غير نكير، فكان هذا إجماعا يترك لأجله القياس.

3- الاستحسان بالعرف أو العادة: ويقصد به استثناء مسألة جزئية من أصل كلي أو قاعدة عامة لمقتضى العرف الجاري بذلك، على نحو ما يقع في الحمامات، من دخول الحمام بأجرة من غير تحديد لقدر الماء المستعمل، ومدّة المكث في الحمام، فالقياس منع مثل هذه الإجارات لأجل الجهالة في العقد، لكن الاستحسان يقضي بخلاف ذلك اعتمادا على العرف الساري بين الناس في كل زمان بترك بيان المنفعة؛ منعا للمضايقة، ورعاية لمصالح الناس.

4- الاستحسان بالضرورة: وهو أن توجد ضرورة تحمل المجتهد على ترك القياس والأخذ بمقتضاها؛ كون الحكم بمقتضى القياس يؤدي إلى الحرج أو يوقع في المشقة، فيعدل عنه إلى غيره رفعا للحرج، ومثاله: عدم الفطر بما يدخل الحلق مما يصعب التحرز منه، كالذباب والغبار ونحو ذلك، فالقاعدة العامة مؤداها الإفطار لزوال ركن الإمساك، لكن الضرورة ورفع الحرج يقتضيان خلاف هذا الحكم.

5- الاستحسان بالقياس الخفي: وهو من أغمض وأدق أنواع الاستحسان، ومعناه: العدول بالمسألة عن حكم القياس الظاهر المتبادر فيها إلى حكم مغاير، بقياس آخر هو أدق وأخفى من الأول، لكنه أقوى أثرا وأصح نظرا، فالترجيح هاهنا بقوة الأثر وليس بالخفاء والوضوح، على نحو ما جاء في تحليف المتبايعين إذا اختلفا في مقدار الثمن قبل

1- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب إذا أكل أو شرب ناسيا، رقم: 1933، (156/4)، ومسلم في صحيحه، كتاب الصوم، باب أكل الناسي وشربه، رقم: 1155، (809/2)، -واللفظ له-.

القبض، بأن ادعى البائع أكثر مما أقر به المشتري، فالقياس أن لايحلف البائع لأنه المدّعي وهو مطالب بالبينة، وإنما يحلف المشتري فهو المنكر، لكن الاستحسان أنهما يتحالفان جميعا؛ لأنه بالتأمل يثبت أن كلا منهما مدّع ومنكر، فالبائع مدّع في الظاهر الزيادة، ومنكر حق المشتري تسليم المبيع بعد دفعه الثمن الذي أقرّ به، والمشتري منكر ظاهرا الزيادة التي ادعاها البائع، ومدّع حق تسليمه المبيع بعد دفعه الثمن الذي أقر به.

6- الاستحسان بالمصلحة: والمراد به العدول عن الأصل الكلي لأجل المصلحة، ومثاله صحة وصية المحجور عليه لسفه في سبيل الخير، فمقتضى القاعدة الكلية عدم صحة تبرعات المحجور عليه؛ لما في ذلك من تبديد أمواله، ولكن الاستحسان يقتضي جواز ذلك إذا كان في سبيل الخير؛ لأن الوصية لا تعارض مقصود حفظ ماله عليه، فهي تمليك بعد الموت، فاستثنيت من الأصل العام لمصلحة جزئية هي تحصيل الثواب والأجر، مع عدم الإضرار به في حياته.

المطلب الثاني: حجية الاستحسان.

الفرع الأول: تحرير محل النزاع.

إن الاستحسان من أكثر المسائل التي كانت عرضة للأخذ والردّ من قبل العلماء، وقبل تبين مواقفهم تجاه هذا الأصل لا بد من تحرير محل النزاع في المسألة حتى تتضح به صورتها.

ذلك أن الاستحسان يطلق على عدة معان، بعضها صحيح اتفاقا، وبعضها باطل اتفاقا[1].

فالمعنى الصحيح باتفاق: هو أن الاستحسان ترجيح دليل على دليل، أو هو العمل بالدليل الأقوى أو الأحسن.

وأما المعنى الباطل باتفاق: فهو ما يستحسنه المجتهد بعقله دون استناد إلى شيء من أدلة الشرع المعتبرة.

1- انظر في هذا والذي بعده: الشوكاني: إرشاد الفحول، (986/2 وما بعدها)، البغا: أثر الأدلة المختلف فيها، (139-140)، الجيزاني: معالم أصول الفقه، (230-231)، الباحسين: الاستحسان، (153 وما بعدها).

وينبني على ذلك أمور:

- أن لفظ الاستحسان من الألفاظ المجملة، فلا يصح لذلك إطلاق الحكم عليه بالصحة أو البطلان من غير تبيين لوجه ذلك.

- أن من أثبت الاستحسان من أهل العلم وأخذ به فإنما أراد المعنى الصحيح قطعا.

- أن من أنكر الاستحسان من أهل العلم وشنّع على من قال به فإنما أراد المعنى الباطل قطعا.

- أن العمل بمقتضى الاستحسان بالمعنى الصحيح أمر متفق على صحته، إذ لا نزاع في وجوب العمل بالدليل الراجح، وإنما النزاع في تسمية ذلك استحسانا، وهذا الذي يفسر أخذ عامة الفقهاء بمقتضاه.

- أن العمل بالاستحسان بالمعنى الباطل أمر متفق على تحريمه، فإن الأمة متفقة على تحريم القول على الله بغير علم، ومن جملة ذلك الاستحسان بمجرد التشهي والهوى.

فالاستحسان إذا في مفهومه العام قائم على التيسير ورفع الحرج، وهو مصدر حجيته إضافة إلى وجوهه أو الأدلة التي يعدل بها إليه، فهو غير خارج عن مقتضى الأدلة، وإنما هو نظر إلى لوازمها واعتبار لمآلات تطبيقاتها، إذ لا يُعدَل عن حكم الأصل إلا إذا كان تطبيقه يؤدي إلى مشقة وحرج، فأصله النظر إلى المآل[1].

الفرع الثاني: المذاهب والآراء في حجية الاستحسان.

اختلف الأصوليون في حجية الاستحسان على مذهبين:

المذهب الأول: الاستحسان حجة شرعية معتبرة، وإليه ذهب الحنفية[2] والمالكية[3] والحنابلة[1].

1- الشاطبي: الموافقات، (193/5). الباحسين: الاستحسان، (153).

2- الجصاص: الفصول في الأصول، (243/4)، السرخسي: أصول السرخسي، (200/2)،

3- الباجي: إحكام الفصول، (693/2)، ابن العربي: المحصول، (131).

المذهب الثاني: الاستحسان باطل مردود، وهو مذهب الشافعي[2] وأهل الظاهر[3].

رأي المازري: لم أقف للإمام المازري رحمه الله على ما يشهد لاعتبار الاستحسان حجة شرعية صراحة، وإنما نقولات يفهم منها - والله أعلم - أنه يعتد بهذا الأصل، وإن كان قد ورد هذا اللفظ في تصانيفه مرات عديدة، لكن في غالبها تفسير لآراء بعض الأصحاب وتوجيه لأقوالهم[4]، أو إشارة إلى معنى الاستحباب[5]، أو ذكر لمقتضى الاستحسان مع بيان ما يقابله من القياس، وفي هذا الأخير يظهر ما يدل على احتجاجه به، ومن ذلك:

- ما جاء في مسألة تكفين من يلزم الإنفاق عليهم، قال رحمه الله: "وأما من يلزم الإنفاق من الأقارب كالولد والأب فاختلف المذهب في تكفينهم هل يتْبع وجوب الإنفاق عليهم أو لا؟- ثم ذكر الآراء في ذلك، ثم قال:- وقال سحنون[6]: لا يلزم التكفين إلا في عبيده وإن كانوا كُفارًا، هذا في القياس، وأما في الاستحسان فيلزمه في الولد الصغار وللبنات الأبكار، وأما الزوجة والأبوان فلا، وجميع ما قدمناه في الكفن بحكم الإنفاق في محل الدفن حتى يوارى كحكمه"[7]. فاختياره رحمه الله أن التكفين وتجهيز الميت تابع لحكم الإنفاق وهو مقتضى الاستحسان كما صرّح به.

- وفي مسألة عقد السلم على بيع الثوب بقياس الذراع مطلقا من غير تعيين لماهية الذراع، قال: "ولو عقد السلم على ذراع مطلق لكان العقد جائزًا، ويقضى عليهما بالذراع

1- ابن مفلح: أصول الفقه، (1461/4)، الفتوحي: شرح الكوكب المنير، (427/4).

2- عقد الشافعي في كتابه "الأم" فصلا كاملا عنون له بـ: إبطال الاستحسان. الأم، (57/9 وما بعدها)، وانظر: الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، (191/4).

3- ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام، (16/6 وما بعدها).

4- المازري: شرح التلقين، (786/2/1)، (220/1/2)، (441/2/2)، (461/2/2)، (94/2/3).

5- المازري: المعلم، (114/3)، شرح التلقين، (545/2/1)، (799/2/1)، التعليقة، (ل/14).

6- هو أبو سعيد عبد السلام بن سعيد بن حبيب التنوخي، المعروف بسحنون، صاحب رواية المدونة، أحد كبار علماء المالكية، تتلمذ على كبار أصحاب مالك كابن القاسم وأشهب وابن عبد الحكم وغيرهم، توفي رحمه الله سنة:240هـ. انظر ترجمته في: عياض: ترتيب المدارك، (45/4 وما بعدها)، ابن فرحون: الديباج المذهب، (263).

7- المازري: شرح التلقين، (1141/3/1).

الوسطى، هكذا ذكر أصبغ[1] عن ابن القاسم، وقال أصبغ: هذا استحسان، والقياس الفسخ. ولو وقع العقد على ويبة وحفنة فإنه في المدونة قال: ذلك جائز إذا أراه الحفنة...وهنا عقد يقدح فيه بأنه اشتمل على مكيل وهو الويبة، وجزاف وهو الحفنة، وفي اشتمال العقد الواحد على مكيل وجزاف خلاف، لكن هذا الاختلاف في جزاف مرئي وها هنا إنما استُخِفَّ هذا - وإن كان غير مرئي - لكون المسألة شرط فيها أن العقد وقع على ويبة وحفنة، ولو وقع على ويبات كثيرة وحفنات كثيرة لفسد العقد لكثرة الغرر فيه بكثرة الجزاف الغير مرئي"[2].

وهاهنا أخذ بمقتضى الاستحسان في مقابل القاعدة العامة في أمرين: عقد السلم في الثياب على الكيل بذراع مطلقا، واجتماع مكيل وجزاف في عقد واحد في غرض يسير، مع أن القياس الفسخ في كليهما كما أخبر به، وهذا الذي يؤكد احتجاجه بهذا الأصل.

- أيضا ما قاله في حكم القرض، وأن الأصل المنع منه لعلّة النسيئة، ولكن أبيح لما كان من باب المعروف، إذ قال: "قد قدّمنا أن الذّهب بالذّهب نسيئة ربا، وأنّ الشّرع عفا عن ذلك إذا وقع على جهة القرض المرادِ به منفعة المتسلّف، لأجل ما في ذلك من المعروف والإحسان، والله سبحانه أمر بهما على الجملة"[3]، وهذا استحسان بالضرورة.

- كما أنه أشار إلى الخلاف الواقع في الاستحسان، حيث قال: "والكلام في الحكم بالاستحسان المخالف للقياس يتسع، وموضعه كتاب الأصول، وللأصوليين في تأويل الاستحسان المتبع دون القياس تأويلات مبسوطة في كتاب الأصول"[4].

وسيأتي ذكر شيء من الفروع المبنية على الاستحسان، بما يؤكد هذا الذي سبق.

المطلب الثالث: نماذج من الفروع المبنية على الاستحسان.

المسألة الأولى: جواز تجريح الشهود والرواة للضرورة.

1- هو أبو عبد الله أصبغ بن الفرج بن سعيد، من فقهاء المالكية وعلمائهم، أخذ عن ابن القاسم وابن وهب وأشهب، وتتلمذ عليه جماعة منهم ابن المواز وابن حبيب، له تفسير لأحاديث الموطأ، وكتاب الأصول، توفي رحمه الله سنة: 225هـ، وقيل سنة:226هـ. انظر ترجمته في: عياض: ترتيب المدارك، (17/4 وما بعدها)، ابن فرحون: الديباج المذهب، (158).

2- المازري: شرح التلقين، (160-159/1/2).

3- المصدر نفسه، (394/1/2)

4- المصدر نفسه، (42/2/3).

ففي تعليقه على مقدمة صحيح مسلم، وما ذكر فيها من درجات الرواة، حيث ذكر قوما مشهورين بالعدالة والضبط، وذكر آخرين لا يبلغون رتب الأولين، وإن كانوا عدولا، وسمّاهم بأسمائهم، فعقّب المازري على ذلك قائلا: "إن قيل: كيف استجاز هاهنا أن يقول: فلان أعدل من فلان، مع أنه ﷺ قال في الطبيبين: (لولا غيبتهما لأعلمتكم أيهما أطبّ)[1]، قيل: دعت الضرورة هاهنا لذكر هذا؛ لأنه موضع تعليم والحاجة ماسة إليه، لأن العلماء إذا تعارضت الأخبار عندهم قدموا خبر من كان أعدل وعولوا عليه وأفتوا الناس به، ولم تدع ضرورة إلى ذكر الأطب من ذينك الطبيبين كما دعت مسلما هنا، لاسيما وقد يجوز استرشاد الطبيب الموثوق بعلمه المرجو النفع بمداواته، وإن كان هناك أوسع منه علماً بالطب، ولا يجوز الأخذ برواية الناقص في العدالة وأن يقدم على رواية الأعدل منه، وقد أجيز التجريح للشهود للضرورة إليه ولم يمنع لكونه غيبة، وقال ﷺ فيمن استشير في نكاحه: (إنه صعلوك) وقال في الآخر: (إنه لا يضع عصاه عن عاتقه)[2]، ولم ير ذلك غيبة لما كان مستشارا في النكاح ودعت الضرورة إليه"[3].

وهذا من قبيل الاستحسان بالضرورة، وبالنصّ أيضا، إذ الأصل منع ذلك صيانة للأعراض، ومنعا من الوقوع في الغيبة، إلا أنه استثني تجريح الشهود والرواة للضرورة إليه، حماية للدين كما في تجريح الرواة، وحفظا للحقوق كما في جانب الشهود، وإرشادا للأفضل كما في النكاح.

المسألة الثانية: جواز الاستجمار استحسانا.

مما جاء في إباحة الاستجمار قول النبي ﷺ: (لا يستنجي أحدكم بأقلّ من ثلاثة أحجار)[4]، والاستجمار استثناء من أصل عام، ذلك أن الأصل أن تكون الطهارة بالماء، فعفي عن ذلك للحاجة إليه، وهذا ما يوضّحه المازري، فقد قال: "وإنما كان هذا هكذا لأن الأصل عندنا ألا تزال النجاسة إلا بالماء، وسمح باستعمال الحجر لأنه قد يعرض للإنسان

1- الحديث مروي بالمعنى، وهو في الموطأ، كتاب الجامع، باب تعالج المريض، رقم: 2718، (532/2).

2- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الطلاق، باب المطلقة ثلاثا لا نفقة لها، رقم: 1480، (1114/2).

3- المازري: المعلم، (272/1-273).

4- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب الاستطابة، رقم: 262، (224/1).

قضاء الحاجة في الطرقات ومواضع لا يتفق فيها الماء ولا يمكنه التأخر إلى وجوده، فرخص له في استعمال الحجر الموجود بكل مكان"[1].

المسألة الثالثة: العفو عن يسير الدماء.

اختلف الفقهاء في قليل النجاسة، هل يعفى عنه أم لا؟ على ثلاثة أقوال[2]:

القول الأول: قليل النجاسات وكثيرها سواء دون استثناء لا يعفى عن شيء من ذلك، وهو قول الإمام الشافعي[3] وأحمد[4].

القول الثاني: يعفى عما كان بقدر الدرهم البغلي فما دون من النجاسات كافة، وبه قال أبو حنيفة[5].

القول الثالث: النجاسات يستوي قليلها وكثيرها إلا الدم، فإنه يعفى عن قليله، وهو قول الإمام مالك[6].

رأي المازري: أخذ رحمه الله بمذهب مالك من أنه يعفى عن يسير الدماء، واستثني اليسير منها من الأصل العام لأجل المشقة، فالقياس أن يستوي يسير الدماء وكثيرها كما في سائر النجاسات، لكن لما كانت الدماء مما يشق التحرز منها عفي عن يسيرها تخفيفا، قال رحمه الله: "لأن الأصل في سائر الدماء أن يستوي قليلها وكثيرها في الحكم، كالبول والغائط، لكن لما كان قليل الدم لا يمكن التحرز منه، رخص فيه لرفع الحرج"[7].

المسألة الرابعة: ثبوت الخيار في البيع لأجل الحاجة.

فإن الأصل أن يقع البيع على البتّ، والخيار يخرج البيع عن مقتضاه؛ لأن مقتضى عقد البيع التتميم وانتقال الملك، والملك المطلق يقتضي جواز التصرف المطلق، وبيع الخيار يمنع من تصرف من لا خيار له في ملكه، والبيع على شرط عدم التصرف في المبيع أبدا

1- المازري: شرح التلقين، (250/1/1).

2- ابن رشد: بداية المجتهد، (190/1).

3- الماوردي: الحاوي الكبير، (295/1).

4- ابن قدامة: المغني، (57/1).

5- السمرقندي: تحفة الفقهاء، (64/1).

6- مالك بن أنس: المدونة، (128/1).

7- المازري: المصدر السابق، (259/1/1).

مفسد له وموجب لفسخه، والقياس يقتضي الحكم ذاته إذا اشترط عليه المنع من التصرف لمدة محدودة، فاستثنيت المدّة اليسيرة لأجل حاجة الناس، ولأنه من مصالح العقود، وإن تضمن غررا يسيرا، فإن الغرر اليسير معفو عنه في الشرع[1].

ووجه الاستحسان هاهنا إباحة الخيار من جهة؛ للمصلحة في ذلك ولثبوته بالنص، والعفو عن الغرر اليسير للضرورة من جهة أخرى؛ لأن في منع الخيار تضييقا على الناس، والتحرّز عن الغرر اليسير فيه مشقة، فاستثنيا لأجل حاجة الناس، فإباحة الخيار استحسان بالنص، والعفو عن الغرر اليسير استحسان بالضرورة.

المسألة الخامسة: جواز الحوالة.

حيث ذكر رحمه الله أن الدليل على جواز الحوالة السنة والإجماع، وأنه لا خلاف بين العلماء في جوازها، ثم قال بعدها: "وهي مستثناة من الأصول؛ لأنه قد تقرر من أصول الشريعة نَهْيُ النبي صلى الله عليه وسلم عن الديْن بالديْن، والحوالة بيع دين بدين؛ لأن من له الدين قد باع الدين الذي يستحقه في ذمة غريمه بدين آخر يستحقه غريمه في ذمة رجل آخر، لكن لما دعت الضرورة إلى ذلك وتضمن معروفا ورفقًا سامح الشرع به"[2].

وهذا استحسان بالنص؛ لثبوت الحديث بذلك، ووجهه أن مقتضى القياس أو القاعدة العامة منع الحوالة؛ لأنها بيع دين بدين - كما ذكر رحمه الله -، وتطبيق حكم الأصل موقع في الحرج والمشقة، فاستثنيت لحاجة الناس إليها من جهة، ومن جهة أخرى أنها من باب المعروف والإحسان، وهو أمر مرغوب فيه شرعا.

فتقرر مما سبق أن الأخذ بالاستحسان مذهب الإمام المازري، وأنه بنى عليه العديد من الفروع.

1- المازري: شرح التلقين، (533/2/2 وما بعدها).

2- المصدر نفسه، (10/1/3-11)، وانظر أيضا: المعلم، (286/2).

المبحث الثامن: بناء الفروع على المصالح المرسلة.

تمهيد: المصالح على ثلاثة أضرب: ضرب شهد الشارع لاعتباره، وثبت بدليل الشرع كونه مصلحة مقصودة، وضرب متوهّم في نظر الإنسان ليس بمصلحة البتة، بل أتى الدليل من الشرع بإلغائه واطّراحه، وضرب ثالث ليس له من دليل خاص يشهد لاعتباره أو إلغائه، وعُرفت ملاءمته لتصرفات الشارع ومقاصده، فهو المصلحة المرسلة، وحجية هذا الأصل وتخريج الفروع عليه عند المازري ما سنتناوله في هذا المبحث من خلال النقاط الآتية:

المطلب الأول: تعريف المصلحة المرسلة.

المصلحة المرسلة لفظ مركب من جزأين، وللوقوف على معناه لا بد من تعريف مفرديه كلا على حدة:

الفرع الأول: تعريف المصلحة لغة واصطلاحا.

أولا: المصلحة في اللغة.

المصلحة: هي المنفعة وزنا ومعنى، وهي اسم مشتق من الفعل صَلَحَ يصلح، وهي تدل على ما هو نقيض الفساد،من صلح يصلح صلوحا وصلاحا، والصلاح ضدّ الفساد[1].

ثانيا: المصلحة في الاصطلاح.

عرّف الأصوليون المصلحة بتعريفات عديدة، تجتمع أغلبها في معنى جلب النفع ودفع الضرر وفق مقاصد الشرع، فهي بهذا الاعتبار الفعل الذي يترتب عليه جلب نفع أو دفع ضرر مقصود للشارع[2].

وباعتبار إضافتها إلى أحكام الشرع فهي: "الوصف المناسب في أي حكم، سواء أكان طلب فعل أم طلب ترك"[3].

1- ابن فارس: مقاييس اللغة، (303/3)، ابن منظور: لسان العرب، (516/2).

2- الغزالي: المستصفى، (416/1-417)، الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، (339/3)، الطوفي: شرح مختصر الروضة، (204/3)، الشاطبي: الموافقات، (63/2)، الشوكاني: إرشاد الفحول، (990/2).

3- محمود حسن: المصالح المرسلة، بيروت: دار النهضة الإسلامية، ط1، 1415هـ-1995م، (53).

الفرع الثاني: معنى المرسلة (الإرسال) لغة واصطلاحا.

أولا: الإرسال في اللغة.

الإرسال في اللغة الإطلاق، وأرسل الشيء: أطلقه وأهمله، وأرسلت الكلام إرسالا: أطلقته من غير تقييد[1].

ثانيا: الإرسال في اصطلاح الأصوليين.

يذكر عامة الأصوليين المرسل عند كلامهم عن المناسبة في القياس، ويراد به عندهم ما لم يقم دليل على اعتباره ولا إلغائه، أي مرسل أو مطلق من الدليل[2].

وعليه: **فالمصلحة المرسلة** هي كل مصلحة لم يشهد لها من الشرع دليل خاص على اعتبارها أو إلغائها، إلا أنها لم تخل عن دليل كلي يدل عليها، هذا الدليل هو ملاءمتها لمقاصد الشارع، بأن تكون مندرجة تحت مقاصد الشرع وقواعده العامة[3].

المطلب الثاني: حجية المصالح المرسلة.

الفرع الأول: المذاهب والآراء في الاحتجاج بالمصلحة المرسلة.

اتفق العلماء على عدم جواز العمل بالمصالح المرسلة في العبادات والحدود والكفارات وتقديرات الفروض، إذ لا مجال للاجتهاد فيها أصلا، واختلفوا في العمل بها فيما وراء ذلك على مذهبين[1]:

1- ابن منظور: لسان العرب، (285/11)، الفيومي: المصباح المنير، (86).

2- الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، (195/4)، الشوكاني: إرشاد الفحول، (906/2)، ابن عاشور: محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي، عمان: دار النفائس، ط2، 1421هـ-2001م، (309)، محمود حسن: المصالح المرسلة، (53).

3- الغزالي: المستصفى، (430/1)، الطوفي: شرح مختصر الروضة، (206/3 وما بعدها)، الشاطبي: الاعتصام، (607/2)، الموافقات، (32/1)، البغا: أثر الأدلة المختلف فيها، (34-35)، الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي، (757/2).

المذهب الأول: المصالح المرسلة حجة معتبرة شرعا، وإليه ذهب جمهور العلماء[2] من الحنفية[3] والشافعية[4] والمالكية[5] والحنابلة[6] – على تفاوت بين هذه المذاهب في الأخذ بها –.

المذهب الثاني: المصالح المرسلة ليست بالحجة الشرعية، بل هي مردودة غير مقبولة، وهو مذهب الظاهرية[7] وجماعة من العلماء[8].

رأي الإمام المازري: لم أقف – في حدود اطلاعي – على ما يثبت اعتبار الإمام المازري رحمه الله لهذا الأصل أو ردّه صراحة، لكن ورد في بعض كلامه ما يدلّ على اعتداده بالمصالح عموما ومن جملتها المصالح المرسلة، من ذلك:

– إقراره بأن الشرع مبني على مراعاة المصلحة واعتبارها، ففي تعليقه على حديث الانتباذ في الأسقية من صحيح مسلم ذكر اعتذار القوم للنبي صلى الله عليه وسلم بكثرة الجرذان، وذكر أن اعتذارهم هذا كان لما علموه من أن الشرع مبني على مراعاة المصالح، حيث قال: "يحتمل أن يكون إنما راجعوه لأنهم اعتقدوا أنه إنّما يبني كثيراً من شرعه على المصالح"[9].

1- خلاف: عبد الوهاب، مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه، الكويت: دار القلم، ط6، 1414هـ-1993م، (89)، الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي، (757/2).

2- القرافي: شرح تنقيح الفصول، (306)، (353)، الزركشي: البحر المحيط، (215/5)، الشنقيطي: المصالح المرسلة، المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، (د.ط)، 1410هـ، (21)، البغا: أثر الأدلة المختلف فيها، (45)،

3- أما الحنفية فإنهم أخذوا بها تحت مسمى الاستحسان. انظر: اللكنوي: فواتح الرحموت، (316/2)، خلاف: المرجع السابق، (89-90)، البغا: المرجع السابق، (45-46).

4- الشافعي أخذ بالمصالح المرسلة إذا كانت مستندة إلى أصل كلي في إطار القياس بمعناه العام. انظر: الجويني: البرهان، (1114/2 وما بعدها)، الزنجاني: شهاب الدين محمود بن أحمد، تخريج الفروع على الأصول، تحقيق: محمد أديب صالح، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2، 1398هـ، (320).

5- القرافي: المصدر السابق، (350)، الشاطبي: الموافقات، (32/1-33).

6- الزركشي: المصدر السابق، (76/6)، خلاف: المرجع السابق، (89)، البغا: المرجع السابق، (52-53).

7- ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام، (10/8).

8- منهم: الباقلاني والآمدي وابن الحاجب وابن قدامة. انظر: ابن قدامة: روضة الناظر، (205)، الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، (195/4-196)، الإيجي: شرح مختصر المنتهى، (578/3).

9- المازري: المعلم، (287/1).

– التنبيه على اعتبار النبي ﷺ المصالح في اجتهاداته، على نحو ما جاء في فتح مكة لما لم يقسم النبي ﷺ رباعها وأموالها على الغانمين، حيث ذكر أن سبب تركه ﷺ قسمتها لما رأى من المصلحة بعد إثخانهم والاستيلاء عليهم أن يبقيهم لحرمة العشيرة وحرمة البلد، وما رجا من إسلامهم وتكثير عدد المسلمين بهم[1].

ومثله أيضا ما فعله ﷺ من رد الأسرى على الكفار، لما فيه من المصلحة لعامة المسلمين بثقة الكفار فيما يعاهدونهم عليه[2].

– التنبيه على مراعاة المصالح في اجتهادات الأئمة، من ذلك اعتبار الإمام مالك الخلطة في إيجاب اليمين على المدّعى عليه لضرب من المصلحة، لئلا يبتذل السفهاء العلماء والأفاضل فيحلفونهم مرارا، فبين وجه المصلحة في ذلك، فالأصل أن اليمين تجب للمدّعي على المدّعى عليه، لكن يراعى حال المدعى عليه من الصلاح والفضل منعا من ابتذالهم وإهانتهم[3].

وقال عنه أيضا: "وكثيرًا ما يلتفت رضي الله عنه إلى النظر في المصالح وحماية الذرائع وأنْزل التهمة منزل اليقين في مواضع قد عُلمت"[4].

– ما ذكره رحمه الله من أن العلّة في تضمين الصناع هي المصلحة، كما في قوله: "قيل: ضمان الصانع إنما علته المصلحة، على ما يذكر في كتاب تضمين الصناع إن الصنَّاع لو لم يضمنوا لادّعَوْا تلفَ ما دفِع إليهم، وبالناس ضرورة إلى دفع ذلك إليهم، وكذلك ما دُفع إليهم ليجعلوه مثالًا لما استُؤجِروا عليه من المصلحة تضمينهم له"[5].

1– المازري: المعلم، (35/3).

2– المازري: شرح التلقين، (1014/3/2).

3– المازري: المعلم، (402/2).

4– المازري: شرح التلقين، (409/2/3).

5– المصدر نفسه، (377/2/3)، وانظر في كون المصلحة علة تضمينهم: (778/2/2)، (1025/3/2)، (409/2/3)،

فهذه إحدى المسائل المخرجة على قاعدة المصالح المرسلة، وسيأتي من النماذج ما يوضح ذلك أكثر في مطلب مستقل.

الفرع الثاني: أدلة اعتبار المصلحة المرسلة، وضوابط العمل بها.

أولا: الأدلة على اعتبار المصالح المرسلة.

استدلّ القائلون باعتبار المصالح المرسلة بما يلي[1]:

- ما ثبت باستقراء أحكام الشريعة من ثبوت الأخذ بالمصالح ومراعاتها، على نحو ما جاء في قول الله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ﴾ [البقرة:185]، وقوله سبحانه: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧﴾[الأنبياء: 107]، فمقتضى الرحمة واليسر مراعاة مصالح الناس في العاجل والآجل، واعتبار جنس المصالح في جملة الأحكام يوجب ظن اعتبار المصلحة المرسلة في تعليل الأحكام، بحيث إذا لم تعتبر وقع المكلف في ضيق وحرج، والعمل بالظن الراجح واجب.

- اجتهادات الصحابة فإنه بتتبعها يظهر أنهم بنوا الكثير من الأحكام على مجرد المصلحة من غير اعتبار أو نظر في أصل آخر، مع تكرر ذلك فيهم من غير نكير، فكان هذا إجماعا منهم على اعتبار المصالح في الأحكام، فأبو بكر رضي الله عنه جمع القرآن الكريم في مصحف واحد استنادا لمصلحة حفظ الدين، وعمر رضي الله عنه علّق حدّ السرقة عام المجاعة ترجيحا لأصل حفظ النفس على أصل حفظ المال، وأما عثمان رضي الله عنه فإنه زاد الأذان الأول في الجمعة بعد اتساع رقعة الإسلام، وجمع القرآن على حرف واحد لما خشي تفرق الأمة، وأمثال هذا في اجتهاداتهم كثير.

1- الجويني: البرهان، (1116/2 وما بعدها)، الرازي: المحصول، (165/6 وما بعدها)، الطوفي: شرح مختصر الروضة، (313/3)، ابن القيم: إعلام الموقعين، (337/4)، الشاطبي: الاعتصام، (612/2 وما بعدها)، خلاف: مصادر التشريع الإسلامي، (90 وما بعدها)، البغا: أثر الأدلة المختلف فيها، (54 وما بعدها)، الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي، (762/2 وما بعدها).

- إن الوقائع والحوادث الجزئية لا نهاية لها ولا حصر، ومصالح الناس تتغير بتغير الزمان والمكان، والاقتصار على الأحكام المبنية على مصالح نص الشرع على اعتبارها فيه تعطيل لكثير من مصالح الناس ، وجمود التشريع عن مسايرة حاجاتهم، وفي ذلك إضرار بهم كبير لا يتفق مع قصد الشرع من جلب المصالح ودرء المفاسد، فتعين تطلب طريق آخر يستند إليه في معالجة الوقائع والأحداث، وهو المصالح التي تتوافق ومقاصد الشريعة العامة وقواعدها الكلية، إذ لو لم تعتبر هذه المصالح لأدى ذلك إلى خلو الوقائع عن الأحكام وهذا أمر باطل.

ثانيا: ضوابط العمل بالمصلحة المرسلة.

إن العلماء الذين أخذوا بالمصالح المرسلة لم يعتبروها مطلقا، بل أخذوا بها بقيود وضوابط، هي كالآتي[1]:

- ملاءمتها لمقاصد الشريعة، بحيث تعود عليها بالحفظ والرعاية دون منافاة لها.

- أن لا تعارض نصا أو إجماعا أو قياسا صحيحا.

- أن تكون معقولة في ذاتها، مقطوعا بها، بأن يتحقق من ربط الحكم بها جلب نفع أو دفع ضرر.

- أن تكون مصلحة عامة لا خاصة.

- أن لا يكون العمل بها في الأحكام الثابتة التي لا تتغير بتغير الزمان والمكان.

- أن لا تعارضها مصلحة أرجح منها أو مساوية لها، وأن لا يترتب على العمل بها مفسدة أكبر منها أو مساوية لها.

1- الغزالي: المستصفى، (414/1)، الرازي: المحصول، (164/6)، الشاطبي: الاعتصام، (627/2 وما بعدها)، خلاف: مصادر التشريع الإسلامي، (99-100)، البغا: أثر الأدلة المختلف فيها، (58)، الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي، (799/2-800).

المطلب الثالث: نماذج من الفروع المبنية على المصالح المرسلة.

المسألة الأولى: جواز التسعير للمصلحة.

صورة هذه المسألة كما ذكر الإمام المازري رحمه الله أن الإمام ليس له أن يسعّر لجالب الطعام من مدينة أخرى ولا لزارعه، وإنما الخلاف فيمن اشترى السلعة من أسواق المسلمين واحتكرها على وجه يجوز له، فقد اختلف فيه الفقهاء على قولين:

القول الأول: لا يجوز التسعير بحال، وهو قول الجمهور - نسبه إليهم المازري -، فهو قول الحنفية[1] وأحد القولين عند المالكية[2]، وإليه ذهب الشافعية[3] والحنابلة[4].

القول الثاني: يجوز التسعير على المحتكر إذا كان فيه مصلحة للجمهور، وهو أحد القولين في مذهب مالك[5].

رأي الإمام المازري: الذي أخذ به رحمه الله جواز التسعير على المحتكر إذا كان في ذلك مصلحة للجمهور، وفي ذلك قوله: "لا أحد من العلماء يبيح للإمام أن يحجر على الناس أموالهم تحجيرًا لا مصلحة فيه للجمهور، وإنما يقع الاضطراب فيما فيه مصلحة، فمن يلتفت إلى القضاء بالمصالح أباح التسعير، ومن يلتفت إلى مضرة أصحاب الأموال في أن يحجر عليهم في أموالهم الثمن الذي يختارونه منع من التسعير، فصار الأمر ينحصر إلى أنه متى كان التحجير لا يتضمن مصلحة فإنه يمنع منه، ومتى كانت المصلحة لا تقابلها مضرة ولا مفسدة لأحد فإنه يجوز للإمام فعله"[6].

فالإمام المازري رحمه الله علّق جواز التسعير بالمصلحة التي لا يلحق جراءها مفسدة أو مضرّة بأحد، وهذا الذي ذكره العلماء في شرط الأخذ بالمصالح المرسلة.

1- العيني: البناية شرح الهداية، (217/12).

2- القيرواني: النوادر والزيادات، (449/6 وما بعدها)، وإليه أشار المازري كما في شرح التلقين، (1011/3/2).

3- الماوردي: الحاوي الكبير، (407/5).

4- ابن قدامة: الكافي، (63/3).

5- القيرواني: المصدر السابق، (450/6-451).

6- المازري: المصدر السابق، (1011/3/2-1012).

المسألة الثانية: جواز الصلح على الإنكار.

إذا ادّعى رجل على رجل في يديه دارا أنها له، وينكر ذلك من في يده الدار، أو يدعي بدين عليه فينكر ذلك المدعى عليه، فإنّه إذا أنكر المدّعَى عليه الدعوى ثم صالح عليها بمال دفعه للمدّعي، فإن هذا قد اختلف فيه الفقهاء على مذهبين[1]:

المذهب الأول: الجواز، وإليه ذهب الحنفية[2] والمالكية[3] والحنابلة[4].

المذهب الثاني: المنع منه، وهو مذهب الشافعية[5].

رأي الإمام المازري: أخذ رحمه الله بما عليه مذهب المالكية من جواز الصلح على الإنكار، معلّلا جوازه بالمصلحة، إذ يقول: "وقد احتج على أصحاب الشافعي بأن المعاوضة في الصلح على الإنكار أن يسلم لهم أنها لا تنصرف إلى معاوضة مال بمال، فإنها تنصرف إلى شراء يمين ودفع خصام، **ومن المصلحة للإنسان أن يفتدي بماله من ضرر يلحقه...لأن المال أعد للمصالح، ومن المصالح للإنسان بذله في أن يدفع عن نفسه ضررًا به**"[6].

المسألة الثالثة: رفع العقوبة عن شاهد الزور إذا أقرّ على نفسه بذلك.

ففي معرض كلامه عن إقرار أحد الورثة بدين على المورِّث وإنكار الباقين، ذكر من روايات المذهب أن المقِرّ لا يؤخذ إلا بما ينوب ميراثه من الدين، وبيّن أن ذلك معلّل بالمصلحة، لئلا يهرب وارث من مثل هذا الإقرار، فقال رحمه الله: "...**فاقتضت المصلحة على هذا المذهب تسهيل باب الإقرار بالحقوق على الورثة،** فإذا علم الوارث أنه لا

1- المازري: شرح التلقين، (1058/3/2)، ابن رشد: بداية المجتهد، (1951/4).

2- السرخسي: المبسوط، (134/20-135).

3- البغدادي: المعونة، (173/2).

4- ابن قدامة: الكافي، (267/2).

5- الشافعي: الأم، (256/8).

6- المازري: المصدر السابق، (1061/3/2-1062).

يؤخذ منه إلا مقدار ما ينوب ميراثه من الدين...حفّ عليه الإقرار وانتصل من هذا الحق ...وهذا كما يقال: إن شاهد الزور إذا أقر أنه شهد بالزور لم يعاقب، إذ لو عوقب لم يرجع أحد عن شهادة شهد فيها بالزور، **فكانت المصلحة تقتضي رفع حق الله سبحانه ها هنا في العقوبة على شهادة الزور، كما كانت المصلحة تقتضي ألا يؤخذ المقر من الورثة إلا بما ينوبه ويسقط حق المقر له لأجل هذه المصلحة أيضًا**"[1].

المسألة الرابعة: تضمين المرتهن الرهن إذا كان مما يغاب عليه وادّعى هلاكه.

اختلف الفقهاء في الرهن يهلك أو يضيع عند المرتهن، ممن يكون ضمانه؟ على ثلاثة أقوال[2]:

القول الأول: الرهن من الراهن وضمانه عليه، والقول قول المرتهن مع يمينه أنه ما فرط فيه وما جنى عليه، وهو قول الشافعي[3] وأحمد[4].

القول الثاني: ضمان الرهن على المرتهن، وبه قال أبو حنيفة[5].

القول الثالث: المرتهن ضامن فيما يغاب عليه مما يخفى هلاكه، ومؤتمن فيما لا يغاب عليه مما لا يخفى هلاكه، وهو قول الإمام مالك[6].

رأي الإمام المازري: أخذ رحمه الله بمذهب الإمام مالك من كون الرهن مضمونا في ذمة المرتهن إذ كان مما يغاب عليه، وادعى ضياعه، ووجه تضمينه المصلحة كما في تضمين الصناع، يقول في ذلك:" وإنما ضمن ما يغاب عليه للتهمة بإخفائه، وكون المرتهن لا يمكن أن يظهر صدقه من كذبه، والذي لا يغاب عليه بعيد كذبه فيه لأنه قد يظهر كذبه فيه، يأتي

1- المازري: شرح التلقين، (421/1/3).
2- ابن رشد: بداية المجتهد، (1915/4).
3- الماوردي: الحاوي الكبير، (121/6).
4- ابن قدامة: المغني، (522/6).
5- الطحاوي: مختصر الطحاوي، (95).
6- البغدادي: المعونة، (148/2).

العبد حيًّا الذي زعم أنه مات، فكأنه نحا نحو الشافعي، لكنه ضمن في مواضع التهمة، ورأى في ذلك المصلحة كما يضمَّن الصناع لأجل المصلحة"[1].

فهذه نماذج تثبت احتجاج الإمام المازري رحمه الله بالمصالح المرسلة، وتعويله عليها في بناء الفروع، مراعاة لمقاصد الشارع من جلب النفع ودفع الضرر.

1- المازري: شرح التلقين، (409/2/3).

المبحث التاسع: بناء الفروع على مراعاة الخلاف.

تمهيد: قد كان من ميزات وخصائص المذهب المالكي كثرة أصوله وقواعده، وتنوّع مصادره، الشيء الذي أكسبه مرونة في معالجة القضايا والنوازل، وأبعده عن التقوقع والانغلاق، وكان من بين تلك القواعد قاعدة مراعاة الخلاف، هاته القاعدة التي دار حولها كثير من النقاش والجدال، وكانت عرضة للنقد بل وأحيانا الردّ، وفيما يلي عرض لهذه القاعدة وآراء العلماء فيها، مع بيان وتوضيح رأي الإمام المازري وطريقته في تخريج الفروع عليها:

المطلب الأول: تعريف مراعاة الخلاف، وحجيته.

الفرع الأول: تعريف مراعاة الخلاف.

مراعاة الخلاف من الأصول والقواعد التي أخذ بها الإمام مالك رحمه الله وأعملها في الاجتهاد، حتى اشتهر ذلك في مذهبه، وصار إذا أُطلق هذا اللفظ انصرف إلى معنى خاص، لذلك عرّفه علماء المالكية بقولهم: "إعمال دليلٍ في لازم مدلوله الذي أُعمِل في نقيضه دليل آخر"[1].

فحقيقته إذاً: رجحان دليل المخالف على دليل المجتهد في اللزوم[2].

وقيل في حدّه: "هو إعطاء كل واحد من الدليلين حكمه"[3].

ومعنى هذا الكلام: أن يأخذ المجتهد ابتداء بالدليل الذي يراه أرجح؛ لمقتضى الرجحان في غلبة ظنه، ثم إذا وقع العمل على مقتضى الدليل الآخر، راعى ما لهذا الدليل

1- الرصاع: أبو عبد الله محمد، شرح حدود ابن عرفة، تحقيق: محمد أبو الأجفان والطاهر المعموري، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1993م، (263/1).

2- المشاط: حسن بن محمد، الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة، تحقيق: عبد الوهاب أبو سليمان، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط2، 1411هـ-1990م، (235).

3- هذا التعريف هو للإمام أبي العباس القباب، انظر: الونشريسي: المعيار المعرب، (388/6).

من القوة التي لم يسقط اعتبارها في نظره جملة، فإذا وقع عقد أوعبادة على مقتضى دليل المخالف لم يفسخ العقد، ولم تبطل العبادة، فهو توسط بين دليلين[1].

ومن تعريفات المعاصرين: "ترجيح المجتهد دليل المخالف بعد وقوع الحادثة، وإعطاؤه ما يقتضيه، أو بعض ما يقتضيه"[2].

ومثاله: إعمال مالك رحمه الله دليل خصمه القائل بعدم فسخ نكاح الشغار، في لازم مدلوله الذي هو ثبوت الإرث بين الزوجين المنعقد نكاحهما بالشغار إذا مات أحدهما، وهذا المدلول – الذي هو عدم الفسخ – أعمل مالك رحمه الله في نقيضه – الذي هو الفسخ – دليلا آخر، فحصل من مجموع ذلك أن مذهب الإمام مالك: وجوب فسخ نكاح الشغار، وثبوت الإرث بين المتناكحين به إذا مات أحدهما[3].

الفرع الثاني: حجية مراعاة الخلاف.

أولا: الآراء في المسألة.

يُنسب القول بهذا الأصل إلى مذهب الإمام مالك رحمه الله، لكن عند التحقيق نجد أن مراعاة الخلاف مما يحكم به كثير من الفقهاء من أتباع المذاهب وغيرهم – وإن لم يصرّحوا بذلك –، كما تدلّ عليه تطبيقاتهم على الفروع الفقهية[4] – على تفاوت بينهم في الأخذ به –، إلا أن ذلك لا ينفي كونه محل خلاف بين الفقهاء، ومذاهبهم في ذلك كما يلي:

1- الونشريسي: المعيار المعرب، (388/6).

2- محمد شقرون: مراعاة الخلاف عند المالكية وأثره في الفروع الفقهية، دبي: دار البحوث للدراسات الإسلامية، ط1، 1423هـ-2002م، (73).

3- الرصاع: شرح حدود ابن عرفة، (264/1-265)، الونشريسي: المعيار المعرب، (378/8)، الولاتي: محمد يحيى بن عمر، إيصال السالك في أصول الإمام مالك، تونس: المطبعة التونسية، (د.ط)، 1346هـ، (30-31)، المشاط: الجواهر الثمينة، (235).

4- مختار قوادري: مراعاة الخلاف وأثره في الفقه الإسلامي، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية العالمية بباكستان، 1420هـ-2000م، (101).

القول الأول: الأخذ بقاعدة مراعاة الخلاف معتبر شرعا، وإليه ذهب جمهور الفقهاء من أصحاب المذاهب[1].

القول الثاني: العمل بمراعاة الخلاف مردود غير معتبر، وبه قال جماعة من الفقهاء[2].

رأي المازري: إن الإمام المازري رحمه الله كثيرا ما يُعمل هذا الأصل، ويعتمد عليه في بناء الفروع وتخريج المسائل الفقهية، وسواء كان الخلاف داخل المذهب أو خارجه، بل لعلّه من أكثر العلماء أخذا به كما يظهر ذلك جليا لمن قرأ كتبه وتتبع تخريجاته[3]، إذ "تحفل مصنفاته وتعليقاته بنماذج كثيرة تدل على أخذه بمقتضى هذه القاعدة واستعمالها في التعليل والترجيح، كما يعول عليها أحيانا في تفسير ما وقع من اختلاف الآراء والاختيارات بين أئمة المذاهب"[4]، ومما جاء عنه في ذلك:

- قوله رحمه الله: "وقد حكى حذاق أهل الأصول إجماع الأمة على إجزاء صلاة الأئمة المختلفين في الفقه بعضهم وراء بعض"[5]، وفسّر رحمه الله ذلك بأن كل واحد منهم

1- ابن السبكي: الأشباه والنظائر، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1411هـ-1991، (111/1 و117)، الزركشي: المنثور في القواعد، تحقيق: تيسير فائق محمود، الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط1، 1402هـ-1982م، (128/2-129)، المقرّي: القواعد، (236/1)، الشاطبي: الموافقات، (106/5 وما بعدها)، ابن فرحون: إبراهيم بن علي، كشف النقاب الحاجب، تحقيق: حمزة أبو فارس وعبد السلام الشريف، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1990م، (167-168)، الرصاع: شرح حدود ابن عرفة، (263/1 وما بعدها)، المشاط: الجواهر الثمينة، (235 وما بعدها)، مختار قوادري: مراعاة الخلاف وأثره في الفقه الإسلامي، (100 وما بعدها).

2- منهم: الإمام ابن عبد البر، والإمام اللخمي، و القاضي عياض. انظر: ابن عبد البر: جامع بيان العلم وفضله، (922/2)، الشاطبي: الموافقات، (107/5)، الونشريسي: إيضاح المسالك، (66)، المنجور: شرح المنهج المنتخب، (198).

3- مراد بوضاية: الإمام المازري وآراؤه الأصولية، (795 وما بعدها)، عبد الحميد عشاق: منهج الخلاف والنقد الفقهي عند الإمام المازري، دبي: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، ط1، 1426هـ-2005م، (408/1 وما بعدها).

4- عبد الحميد عشاق: المرجع السابق، (409/1).

5- المازري: شرح التلقين، (496/2/1).

يعتقد أن صاحبه مصيب، أو أنه لا يقطع بكونه وافق الحق دون صاحبه الذي خالفه، بحسب مذهب كل واحد في الإصابة في الاجتهاد.

- وقال فيمن نسي السلام وانصرف من صلاته ثم ذكر ذلك عن قرب هل يؤمر بالتكبير أم لا: "فإن راعينا خلافه افتقر في رجوعه إلى تكبير يعود به إلى صلاة قد انصرف عنها وإن لم يراع خلافه لم يفتقر إلى تكبير؛ لأنه لم يخرج من الصلاة فيفتقر إلى تكبير يعود به إليها"[1].

- ومما يثبت تعويله عليه قوله رحمه الله فيمن احتجّ بمراعاة ابن القاسم خلاف الشافعي فيمن طلّق طلاقا رجعيا ثم وطئ من غير ارتجاع ثم طلقها ثلاثا، بأن الطلاق لا يلزم، فقال عقبها: "فإذا راعى ابن القاسم خلاف الشافعي، فأحرى أن نراعي نحن خلاف الليث[2] وابن وهب من أهل المذهب"[3].

- وقد مرّ معنا في حكم البسملة ما يثبت أخذه بهذا الأصل، فإنه لما سئل عن سبب قراءته البسملة مع أم القرآن؛ أجاب: "اسمع يا عمر[4]: قول واحد في مذهب مالك أن من قرأ (بسم الله الرحمن الرحيم) في الفريضة لا تبطل صلاته، وقول واحد في مذهب الشافعي أن من لم يقرأ (بسم الله الرحمن الرحيم) بطلت صلاته، فأنا أفعل ما لا تبطل به صلاتي في مذهب إمامي، وتبطل بتركه في مذهب غيره، لكي أخرج من الخلاف"[5].

1- المازري: شرح التلقين، (629-628/2/1).

2-هو الإمام الحافظ الليث بن سعد بن عبد الرحمن الفهمي، شيخ الديار المصرية، أحد الأئمة الأعلام، يعدّ من أقران الإمام مالك، وقد كان بينهما مراسلات عديدة، سمع عطاء بن أبي رباح، وابن أبي مليكة، وابن شهاب وغيرهم، وتفقه عليه خلق كثير، توفي رحمه الله سنة: 175هـ. انظر ترجمته في: الذهبي: سير أعلام النبلاء، (136/8 وما بعدها)، ابن العماد: شذرات الذهب، (339/2 وما بعدها).

3- المازري: التعليقة، (ل/70).

4- يريد بذلك الميانشي -كما سبق-.

5- الونشريسي: إيضاح المسالك، (65)، المنجور: شرح المنهج المنتخب، (197).

وفي هذا تأكيد منه رحمه الله على اعتبار هذا الأصل والأخذ به، وسيأتي من النماذج ما يوضح ذلك أكثر[1].

ثمّ إنه رحمه الله وإن أخذ بهذا الأصل فإنه لم يأخذ به دائما، بل يعمل به أحيانا، ويتركه أخرى، ففي مسألة من صلى وحده ثم أراد أن يؤم آخرين ذكر الخلاف بين العلماء وتوجيه مذاهبهم، واختار عدم إجزاء صلاة المأموم، ثم قال: "لأنا إذا راعينا صحة الصلاة على قول غيرنا ترتيبًا على هذا، منع إعادتها في جماعة على مذهبنا، وإجازة ذلك على مذهب غيرنا، ومراعاة مذهبنا أولى من مراعاة مذهب غيرنا"[2].

ثالثا: الأدلة على حجية مراعاة الخلاف.

عمدة العلماء القائلين بحجية مراعاة الاختلاف حديث عائشة رضي الله عنها الذي هذا نصّه: قالت رضي الله عنها: "اختصم سعد بن أبي وقاص[3] وعبد بن زمعة[4] في غلام، فقال سعد: هذا يا رسول الله ابن أخي عتبة بن أبي وقاص[5]، عهد إليّ أنه ابنه، انظر إلى شبهه، وقال عبد بن زمعة: هذا أخي يا رسول الله ولد على فراش أبي من وليدته، فنظر رسول الله صلى الله عليه وسلم

1- انظر في ذلك: المازري: شرح التلقين، (373/1/1)، (1028/3/1)، (9/1/2)، (3/2/ 974)، التعليقة: (ل/9)، (ل/10)، (ل/33)، (ل/91)، وغيرها كثير.

2- المازري: شرح التلقين، (713/2/1).

3- هو الصحابي الجليل سعد بن أبي وقاص مالك بن وهيب، أحد العشرة المبشرين بالجنة، وأحد الستة أصحاب الشورى، شهد المشاهد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، وولي الولايات من قبل عمر وعثمان، توفي رضي الله عنه بالعقيق سنة: 55هـ. انظر ترجمته في: ابن عبد البر: الاستيعاب، (606/2 وما بعدها)، ابن حجر: الإصابة، (61/3 وما بعدها).

4- هو عبد بن زمعة بن قيس القرشي العامري، أخو أم المؤمنين سودة بنت زمعة لأبيها، من سادات الصحابة وأشرافهم. انظر ترجمته في: ابن عبد البر: الاستيعاب، (820/2)، ابن الأثير: أسد الغابة، (510/3)، ابن حجر: الإصابة، (322/4).

5- هو عتبة بن أبي وقاص أخو سعد، وهو الذي كسر رباعية النبي صلى الله عليه وسلم يوم أحد، اختلف في إسلامه، مات بالمدينة في حياة النبي صلى الله عليه وسلم. انظر ترجمته في: ابن الأثير: أسد الغابة، (565/3)، ابن حجر: تهذيب التهذيب، (103/7).

إلى شبهه فرأى شبها بيّنا بعتبة، ثم قال: (هو لك يا عبد بن زمعة، الولد للفراش وللعاهر الحجر، واحتجبي منه يا سودة بنت زمعة[1]) فلم تره سودة قطّ"[2].

وجه الاستدلال من الحديث: أن النبي ﷺ راعى كلا الدليلين وأعطى كل واحد منهما ما يناسبه من الحكم، حيث أعطى للفراش حكمه؛ فألحق الولد بصاحب الفراش، وأعطى للشبه حكمه؛ فأمر بنت صاحب الفراش – وهي سودة – بالاحتجاب من الولد[3].

– ولهم أيضا قوله ﷺ: (لا تُزوّج المرأة المرأة، ولا تُزوّج المرأة نفسها، فإن الزانية هي التي تزوج نفسها)[4].

وقوله في الحديث الآخر: (أيّما امرأة نُكِحت بغير إذن وليّها فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فإن دخل بها فالمهر لها لما أصاب منها)[5].

ووجه الدلالة من الحديثين: أنه ﷺ حكم ببطلان العقد وأكد ذلك بالتكرار، وسمّاه زنى، ومقتضى هذا الحكم عدم اعتبار هذا العقد من أساسه، لكنه ﷺ عقّبه بما اقتضى اعتباره بعد الوقوع، وذلك في قوله: (ولها المهر)، ومعلوم أن مهر البغي لا يحل، فلو كان زنا لما أثبت لها الشارع المهر، فدلّ ذلك على صحة النكاح بعد الوقوع، وأنه ليس له حكم الزنا[6].

1- هي أم المؤمنين سودة بنت زمعة، تزوجها النبي ﷺ بمكة قبل الهجرة بعد وفاة خديجة، توفيت في آخر زمان عمر بن الخطاب رضي الله عنه. انظر ترجمتها في: ابن عبد البر: الاستيعاب، (1867/4)، ابن حجر: الإصابة، (196/8).

2- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الفرائض، باب الولد للفراش، رقم: 6749، (32/12)، ومسلم في صحيحه، كتاب الرضاع، باب الولد للفراش، رقم: 1457، (1080/2).

3- الونشريسي: المعيار المعرب، (379/6)، الولاتي: إيصال السالك، (31-32)، المشاط: الجواهر الثمينة، (239)، مختار قوادري: مراعاة الخلاف وأثره في الفقه الإسلامي، (106).

4- أخرجه ابن ماجه في سننه: كتاب النكاح، باب لا نكاح إلا بولي، رقم: 1882، (80/3)، والدارقطني في السنن: كتاب النكاح، رقم: 3535، (325/4)، وقال عنه الألباني: صحيح دون زيادة "فإن الزانية...". إرواء الغليل، (248/6).

5- تقدم تخريجه.

6- الشاطبي: الاعتصام، تحقيق: سليم الهلالي، الرياض: دار ابن عفان، ط1، 1412هـ-1992م، (651/2)، مختار قوادري: مراعاة الخلاف وأثره في الفقه الإسلامي، (107).

كما استدلّوا أيضا بآثار وردت عن الصحابة في هذا المعنى، ومن المعقول بأن مبناه على الاحتياط واعتبار المآل، وهذا مما يدعو الشرع إليه، ثم إن في الأخذ به أخذا بأحد المرجحات[1].

رابعا: ضوابط وشروط العمل به.

إن العلماء – وإن كان غالبيتهم أخذوا بهذا الأصل – فإنهم جعلوا لذلك قيودا وضوابط، هي كالتالي[2]:

– أن يكون فيما اختلف في حرمته أو فساده، لا فيما اتفق فيه على ذلك.

– أن يكون الخلاف قويا مشهورا، أما الخلاف الضعيف أو الشاذ فلا مجال لاعتباره، كما في حكم أهل الظاهر بوجوب الإفطار في رمضان للمسافر.

– أن لا يؤدي ذلك إلى صورة تخالف الإجماع.

– أن تدعو لذلك ضرورة، وذلك لما ينشأ عن الاستمرار على الحكم الأصلي من ضرر، فيزال بالعدول عنه إلى لازم مدلول المخالف.

– أن لا يترتب عليه خروج المراعي عن مذهبه بالكلية.

– أن لا تؤدي مراعاة الخلاف إلى خلاف آخر.

– أن يصدر ذلك عن مجتهد له أهلية النظر.

ولهذا نجد أن العلماء لم يأخذوا به مطلقا، وإنما بحسب ما يظهر لهم من القرائن ويلوح لهم من الاجتهاد، وفي ذلك يقول الناظم[3]:

ورعي خلف كان طورا يعمل   به وعنه كان طورا يعدل[4].

1- الشاطبي: الاعتصام، (651/2-652)، الموافقات، (191/5وما بعدها)، ابن فرحون: كشف النقاب الحاجب، (167-168)، الونشريسي: المعيار المعرب، (388/6)، الولاتي: إيصال السالك، (31)، مختار قوادري: مراعاة الخلاف وأثره في الفقه الإسلامي، (109 وما بعدها).

2- ابن السبكي: الأشباه والنظائر، (112/1 وما بعدها)، الزركشي: المنثور في القواعد، (129/2 وما بعدها)، الونشريسي: المصدر السابق، (388/6 وما بعدها)، الولاتي: المرجع السابق، (31-32)، المشاط: الجواهر الثمينة، (236-237)، مختار قوادري: المرجع السابق، (116 وما بعدها).

3- هو أحمد بن محمد بن أبي كف.

4- الولاتي: المرجع السابق، (30).

فالقول بهذه القاعدة ليس مطلقا بل باعتبارات وشروط، والأخذ بها فيه لفت لنظر المجتهد بأن يراعي المآلات بعد تقريره الأدلة في المسائل ذات الخلاف، وتضييق لحدة الخلاف بين المذاهب الفقهية[1].

المطلب الثاني: نماذج من الفروع المبنية على مراعاة الخلاف.

كما سبقت الإشارة إليه وهو أن الإمام المازري رحمه الله من أكثر العلماء مراعاة للخلاف، واعتبارا لهذا الأصل، وهذه بعض الصور من المسائل التي بنى فيها الإمام الأحكام على ذلك:

المسألة الأولى: كراهة أسآر السباع والبغال والحمير.

اختلف الفقهاء في حكم أسآر السباع، وكذا أسآر البغال والحمير على قولين[2]:

القول الأول: الحكم بنجاسة أسآر السباع والبغال والحمير وكل ما لا يؤكل لحمه، وهو مذهب الحنفية[3]، ورواية عن الإمام أحمد[4].

القول الثاني: الحكم بطهارة أسآرها، وبه قال المالكية[5] والشافعية[6] ورواية أخرى عن عن أحمد[7].

رأي الإمام المازري: الإمام المازري رحمه الله راعى خلاف الفقهاء في هذه المسألة، وقال بكراهة التطهر بأسآر السباع، وكذا أسآر البغال والحمير، حيث قال: "ولهذا قد قيل في المذهب بكراهة سؤر السباع لأجل هذا الاختلاف، أو لأجل أنها لما كانت تفترس غالبًا

1- مراد بوضاية: الإمام المازري وآراؤه الأصولية، (799) - بتصرف -.
2- ابن رشد: بداية المجتهد، (67/1 وما بعدها).
3- الطحاوي: مختصر الطحاوي، (16).
4- ابن قدامة: المغني، (66/1).
5- مالك بن أنس: المدونة، (115/1 وما بعدها).
6- الشافعي: الأم، (19/2 وما بعدها).
7- ابن قدامة: المصدر السابق، (66/1 وما بعدها).

حكم لأسآرها بحكم النجس، وقد قيل أيضًا بكراهة سؤر البغال والحمير وهذا أيضًا مراعاة للخلاف الذي ذكرناه"[1].

المسألة الثانية: استحباب النزح من الماء الذي وقعت فيه نجاسة ولم تغيّره.

اختلف الفقهاء في الماء إذا خالطته نجاسة ولم تغيره؛ هل ينجس أم لا؟ على قولين[2]:

القول الأول: إذا كان الماء كثيرا لم تؤثر فيه النجاسة إلا أن تغيّره، وإن كان قليلا ينجس بها وإن لم يتغير، وهو مذهب الحنفية[3] والشافعية[4] ورواية عند الحنابلة[5].

القول الثاني: أنه لا ينجس وإن كان الماء قليلا إلا أن يتغيّر، وهو مذهب الإمام مالك[6] ورواية عن أحمد[7].

رأي المازري: هو موافق لما عليه المالكية من الحكم بعدم نجاسة الماء إذا لم يتغير، وإن اختار رَحِمَهُ اللَّهُ عدم نجاسة الماء إذا لم يتغير، فإنه قال باستحباب النزح منه مراعاة للخلاف، حيث يقول: " إنما كان النزح توقيًا واستحبابًا لأن الماء لا تؤثر فيه النجاسة إلا إذا غيرته على ما قدمنا..وهذا ينفي وجوب النزح؛ إذ الطاهر لا ينزح، ولكنه يستحب ذلك فيه لأجل الاختلاف"[8].

المسألة الثالثة: تخليل الأصابع في الوضوء.

1- المازري: شرح التلقين، (235/1/1).

2- ابن رشد: بداية المجتهد، (60/1).

3- السرخسي: المبسوط، (70/1-71).

4- النووي: المجموع، (162/1).

5- ابن قدامة: المغني، (39/1).

6- النفراوي: الفواكه الدواني، (1194/1).

7- ابن قدامة: المصدر السابق، (39/1).

8- المازري: المصدر السابق، (240/1/1).

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: "اختلف في تخليل أصابع اليدين فقيل يجب؛ لأن الغسل عبارة عن مرور الماء واليد، وذلك لا يحصل إلا بالتخليل، ولأنه عليه السلام قال: "إذا توضأت فخلل بين أصابع يديك ورجليك"[1]، والأمر عند أكثر الفقهاء على الوجوب. وقيل يستحب؛ لأن حركة كل أصبع على ما يليه، تغني عن حركة أصبع آخر من اليد الأخرى، فلم يكن للوجوب معنى، ولكن يستحب ذلك لأجل الحديث **وليسلم من الخلاف**"[2].

فبغضّ النظر عن حكم تخليل الأصابع، إلا أن المازري استحب تخليلها خروجا من الخلاف، ومراعاة لمن قال بالوجوب.

المسألة الرابعة: إعادة الصلاة لمن مسّ ذكره ولم يعد الوضوء.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: "أما من انتقض وضؤوه بمس الذكر فصلى ولم يعد وضوءه، فقيل: لا إعادة عليه، وقيل يعيد في الوقت، وهذان القولان مبنيان على أن الوضوء منه غير واجب، وقيل يعيد أبدًا، وهذا مبني على أن الوضوء منه واجب، وقيل إن فعل ذلك ساهيًا أعاد في الوقت، وإن فعله عامدًا أعاد أبدًا؛ وهذا مبني على أن الوضوء غير واجب، ولكنه غلظ الحكم مع العمد في الإعادة دون السهو، لأن الساهي معذور، والعامد غير معذور، وهذا الذي ذكرناه من بناء هذه الأقوال هو الظاهر، وإلا فيمكن أن يخالف كل مجيب أصله مراعاة للخلاف، فيمكن أن يقول من رأى الوضوء واجبًا أنه يعيد في الوقت مراعاة للخلاف"[3].

المسألة الخامسة: جواز تقديم الأب على الابن في ولاية النكاح.

اختلف الفقهاء فيمن الأولى بالولاية على عقد النكاح؛ الأب أم الابن؟ على مذهبين[4]:

1- أخرجه الترمذي في سننه، كتاب الطهارة، باب في تخليل الأصابع، رقم: 39، (57/1)، وقال حديث حسن غريب، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير، (141/1).

2- المازري: شرح التلقين، (143/1/1).

3- المصدر نفسه، (196/1/1).

4- ابن رشد: بداية المجتهد، (95/3-96).

المذهب الأول: الأحق بالولاية على عقد النكاح الأب وإن علا، وإليه ذهب أبو حنيفة[1] والشافعي[2] وأحمد[3].

المذهب الثاني: الابن أحق بولاية النكاح، وهو مقدم على الأب، وهو مذهب الإمام مالك[4].

رأي الإمام المازري: الذي أخذ به الإمام المازري رحمه الله أنه وإن كان الابن مقدّما على الأب في عقد النكاح – على المشهور من المذهب – فإنه يجوز تقديم الأب عليه مراعاة للخلاف، قال رحمه الله: "ولو قيل إن الأب مقدّم عليه لجاز مراعاة للخلاف"[5].

المسألة السادسة: جواز توكيل الراهن المرتهنَ على بيع الرهن.

صورة هذه المسألة فيمن رهن متاعا له في دين، حتى إذا حلّ أجل الدين ولم يفكّ الراهن رهنه ويدفع الذي عليه لمن استحقّه وأعجز عن ذلك فإنه يؤمر ببيعه وهو في يد المرتهن، أو في يد العدل الذي تراضيا عليه، وله في ذلك أن يوكّل من يبيعه، فإذا وكلّ العدل فلا خلاف في جواز ذلك، أما إن وكّل المرتهنَ ببيع الرهن، فهاهنا محلّ الخلاف بين الفقهاء، إذ نسب المازري القول بالجواز إلى أبي حنيفة ومالك، وحكى عن الشافعي أنه يمنع ذلك، وذكر أن بعض أصحاب مالك نقل عنه أن المرتهن يفتقر إلى مطالعة الحاكم في بيع هذا الرهن إن لم يرض الراهن بالوفاء بالشرط، فإن لم يفعل وباع الرهن نفذ بيعه، ورأى أن نفوذ البيع يدلّ على أن النهي عن البيع من غير مطالعة الحاكم استحباب، ووجّه المازري بأن نفوذ البيع مع تخلف مطالعة الحاكم إنما حكم به مراعاة للخلاف[6]، حيث يقول: "**ويمكن عندي عندي أن يكون إنما نفذ البيع بمجرد العقد مراعاة للخلاف**، وقد حكينا عن أبي حنيفة

1- الطحاوي: مختصر الطحاوي، (169).

2- مذهب الشافعي أن الابن لا يزوج أمه إلا أن يكون عصبة. انظر: النووي: المجموع، (253/17 وما بعدها).

3- ابن قدامة: المغني، (355/9 وما بعدها)

4- البغدادي: المعونة، (482/2).

5- المازري: التعليقة، (ل/9).

6- المازري: شرح التلقين، (463/2/3 وما بعدها).

أنه يجيز ذلك، وقد وقع في كتاب البيوع النهي عن عقود وأمضاها إذا عقدت، كما تقدم ذكره هناك"[1].

ففي هذه النماذج ما يثبت جنوح الإمام رحمه الله إلى اعتبار الخلاف ومراعاته في بناء الأحكام، وتخريج الفروع على هذه القاعدة، وهو ما يفسّر سعة أفقه رحمه الله وقوة مدركه.

1- المازري: شرح التلقين، (465/2/3).

الباب الثاني

بناء الفروع على القواعد الأصولية

وفيه تمهيد وثلاثة فصول:

تمهيد: مفهوم القواعد الأصولية.

الفصل الأول: بناء الفروع على قواعد العموم والخصوص.

الفصل الثاني: بناء الفروع على قواعد الحقيقة والمجاز، والمنطوق والمفهوم.

الفصل الثالث: بناء الفروع على قواعد دفع التعارض.

تمهيد: مفهوم القواعد الأصولية.

مصطلح القواعد الأصولية من المصطلحات المركّبة، وللوقوف على معناه لا بد من تعريف كل لفظ على حدة، لغة واصطلاحا، ثم الخروج بتعريف اصطلاحي لها كلقب يطلق على علم من العلوم.

أولا: تعريف القواعد لغة واصطلاحا.

باعتبار القواعد جمعا مفرده قاعدة، فإنا نورد هاهنا معنى القاعدة في اللغة والاصطلاح.

1- القاعدة في اللغة: تطلق القاعدة ويراد بها في اللغة عدّة معاني، منها:

- الأساس، أو أصل الأسّ، ومنه: قواعد البيت، أي: أساسه[1].

- المرأة الكبيرة المسنّة، كما في قوله تعالى: ﴿ **وَٱلْقَوَاعِدُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ ٱلَّتِى لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا** ﴾ [النور: 60][2].

2- القاعدة في الاصطلاح: جاء في تعريف القاعدة أنها: "قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها"[3].

كما عرّفت القاعدة بأنها: "أمر كلي منطبق على جميع جزئياته عند تعرّف أحكامها"[4].

فعلى هذا يمكن أن يقال: أن القاعدة حكم كلّي يندرج تحته جميع جزئياته.

1- ابن فارس: مقاييس اللغة، (109/5)، ابن منظور: لسان العرب، (361/3).

2- ابن منظور: المصدر السابق، (361/53).

3- الجرجاني: التعريفات، (171).

4- التهانوي: محمد بن علي، كشّاف اصطلاحات الفنون، تحقيق: علي دحروج، ترجمة: عبد الله الخالدي، بيروت: مكتبة لبنان، ط1، 1996م، (1295/2).

ثانيا: معنى "الأصولية" لغة واصطلاحا.

نسبة إلى الأصول، وهو جمع كلمة "أصل"، وفيما يلي مدلولها اللغوي والاصطلاحي.

1- الأصل في اللغة: من معاني الأصل في اللغة[1]:

- أساس الشيء، فأصل كل شيء أساسه.

- أسفل الشيء، ومنه أصل الجبل أسفله.

2- الأصل في الاصطلاح: سبق ذكر إطلاقات الأصل عند الأصوليين، وأن من معانيه: الدليل، والقاعدة، ونحو ذلك.

كما أن من اصطلاحات كلمة "أصل": "هو ما يبتنى عليه غيره"[2].

ثالثا: المقصود بالقواعد الأصولية.

عرّفت القواعد الأصولية بتعريفات عديدة، نذكر منها:

- "هي تلك الأسس والخطط والمناهج التي يضعها المجتهد نصب عينيه عند البدء والشروع بالاستنباط"[3].

- "حكم كلي تنبني عليه الفروع الفقهية، مصوغ صياغة عامة، ومجرّدة، ومحكمة"[4].

- "قضايا كلية تستخدم كمناهج ومعايير لاستنباط الأحكام"[5].

1- ابن فارس: مقاييس اللغة، (109/1)، ابن منظور: لسان لعرب، (16/11).

2- الجرجاني: التعريفات، (28).

3- مصطفى سعيد الخن: أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط7، 1418هـ-1998م، (117).

4- الجيلالي المريني: القواعد الأصولية وتطبيقاتها عند ابن قدامة في كتابه المغني، السعودية: دار ابن القيم، القاهرة: دار ابن عفان، ط1، 1423هـ-2002م، (35).

5- عبد الكريم حامدي: أثر القواعد الأصولية اللغوية في استنباط أحكام القرآن، بيروت: دار ابن حزم، ط1، 1429هـ-2008م، (25).

وعليه فالقواعد الأصولية هي القواعد التي تبيّن طرق وكيفية استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية.

وإعمال القواعد الأصولية في العملية الاجتهادية له مجالان، أحدهما: استنباط الأحكام من النصوص الشرعية، والثاني: دفع التعارض بينها، وهذا ما يتضمنه هذا الباب، دراسة لمنهج وطريقة الإمام المازري في تخريج وبناء الفروع على القواعد الأصولية، وذلك من خلال ثلاثة فصول، كالآتي:

الفصل الأول: بناء الفروع على قواعد العموم والخصوص.

الفصل الثاني: بناء الفروع على قواعد الحقيقة والمجاز، والمنطوق، والمفهوم.

الفصل الثالث: بناء الفروع على قواعد دفع التعارض.

الفصل الأول

بناء الفروع على قواعد العموم والخصوص

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: بناء الفروع على قواعد العام.

المبحث الثاني: بناء الفروع على قواعد التخصيص.

المبحث الثالث: بناء الفروع على قواعد الخاص.

النّصوص الشرعية الدالة على الأحكام، تختلف ألفاظها من حيث الاستغراق والشمول: فمنها ما يستغرق كافة أفراده؛ بحيث يشملهم مدلوله، ويعمّهم حكمه، ومنها ما يرد مقصورا على بعض دون بعض، بمعنى أن المراد بها جزء من كلّ، ومنها ما يرد للدلالة على معنى معيّن على سبيل الانفراد.

هذه الطرق هي أقسام دلالة الألفاظ من حيث الاستغراق والشمول، وهي تنطوي على ثلاثة أنواع من الدلالات: دلالة العام، ودلالة التخصيص؛ أي: تخصيص العام، ودلالة الخاص.

وفيما يلي دراسة لمجموع هذه الدلالات عند الإمام المازري، مع بيان منهجه في بناء الفروع عليها من خلال المباحث الآتية:

- المبحث الأول: بناء الفروع على قواعد العامّ.
- المبحث الثاني: بناء الفروع على قواعد التخصيص.
- المبحث الثالث: بناء الفروع على قواعد الخاصّ.

المبحث الأول: بناء الفروع على قواعد العام.

تمهيد: من الطرق التي يرد بها الخطاب الشرعي طريق العموم، الذي يتوجّه الخطاب به إلى كل فرد من أفراده، من خلال صيغ وألفاظ يفهم منها إرادة الاستغراق والشمول، وفي هذا المبحث دراسة للمسائل المتعلقة بهذه الصيغ والألفاظ عند الإمام المازري، من خلال المطالب الآتية:

المطلب الأول: تعريف العامّ وحجيته.

الفرع الأول: تعريف العامّ لغة واصطلاحا.

أولا: تعريف العامّ لغة.

العام في اللغة يأتي بمعنى الشمول[1]، يقال: عمّهم الأمر يعمّهم عموما: شملهم[2].

قال المازري رحمه الله: "معنى العموم في اللغة: الشمول، تقول العرب: شملهم الأمر بمعنى عمّهم...ومنه سميت العامّة؛ لأنهم أكثر الناس، وكالمشتملين بكثرتهم على الخواص"[3].

ثانيا: تعريف العامّ اصطلاحا.

– عرّفه المازري بأنه: "القول المشتمل على مسميين فصاعدا"، وعقّب عليه بأن التثنية عند أهل الأصول عموم؛ لما يتصور فيها من معنى الجمع والضم والشمول الذي لا يتصور في الواحد[4].

1– الجوهري: الصحاح، (1993/5)، ابن فارس: مقاييس اللغة، (215/3).

2– ابن منظور: لسان العرب، (426/12)

3– المازري: إيضاح المحصول، (269).

4– المصدر نفسه، (269).

- ويعرّف العامّ أيضا بأنه: "اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد دفعة بلا حصر"[1].

مثاله قول الله تعالى: ﴿ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٣٠﴾ ﴾ [الحجر: 30].

الفرع الثاني: حجية العام.

المراد ببحث حجية العام هاهنا البحث في دلالته على أفراده من حيث القطع والظن، والأصوليون لما بحثوا في حجية العام فإنهم تطرّقوا في ذلك إلى حجيته قبل التخصيص وبعده، على النحو الآتي:

أولا: حجية العام قبل التخصيص.

اختلف العلماء في دلالة العام الذي لم يدخله التخصيص على جميع أفراده، هل هي دلالة قطعية، أو أنها دلالة ظنية؟ على مذهبين:

المذهب الأول: دلالة العام الذي لم يدخله التخصيص على كل فرد من أفراده دلالة قطعية، وهو مذهب الحنفية[2].

المذهب الثاني: دلالة العام على جميع أفراده ظنية، وهو مذهب جمهور العلماء[3].

رأي المازري: هو موافق لما عليه جمهور العلماء من أن دلالة العام على جميع أفراده ظنية، وهذا مستفاد من ثلاثة نواحٍ: **الأولى:** تقريره رحمه الله وجوب البحث عن المخصّص

1- الشنقيطي: مذكرة في أصول الفقه، (243). وانظر في تعريفه أيضا: الرازي: المحصول، (309/2)، الشوكاني: إرشاد الفحول، (511/1).

2- السرخسي: أصول السرخسي، (132/1)، الخبازي: المغني في أصول الفقه، (99).

3- الباجي: إحكام الفصول، (248/1)، الزركشي: البحر المحيط، (26/3)، تشنيف المسامع، (88/2)، الفتوحي: شرح الكوكب المنير، (114/3).

قبل العمل بالعامّ؛ لأجل الظن في استيعاب صيغة العموم لما وضعت له[1]، **والثانية**: ما ذكره من أن دلالة العام من قبيل دلالة الظاهر، ومعلوم احتمال الظواهر[2]، أما **الناحية الثالثة**: فهي ما يتعلّق بجواز تخصيصه بخبر الواحد والقياس، وغيرها من الأدلة المظنونة[3].

ثانيا: حجية العام بعد التخصيص.

العام إذا اعتراه التخصيص، وخرج بعض أفراده بالدليل المخصِّص، هل يبقى حجة فيما لم يخصّ أم لا؟

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: جمهور العلماء على أن العام إذا دخله التخصيص يبقى حجة فيما لم يخص مطلقا، والعمل ببقية ما اشتمله العموم من المسميات واجب[4].

القول الثاني: العام إذا دخله التخصيص لا يكون حجة فيما بقي، وهو قول المعتزلة نسبه إليهم المازري[5]، واختاره جماعة من العلماء[6].

رأي المازري: أخذ رحمه الله بمذهب الجمهور من كونه حجة فيما لم يخص، وأنه يجب العمل به، واستدلّ على ذلك بعمل الصحابة من استدلالهم بعمومات مخصوصة، ثم

1- المازري: إيضاح المحصول، (299-300)

2- المصدر نفسه، (298 و306).

3- المصدر نفسه: (318-319)، (321)، (331).

4- المازري: المصدر السابق، (304)، الزركشي: البحر المحيط، (268/3)، الشوكاني: إرشاد الفحول، (600/1).

5- المازري: المصدر السابق، (304).

6- منهم أبو ثور، وعيسى بن أبان من الحنفية.انظر: الزركشي: المصدر السابق، (268/3)، الشوكاني: المصدر السابق، (601/1).

قال: "وعموم لم يُخصّ عزيز وجوده في الشرع، والذهاب إلى أنه لا يستدلّ بالعموم إذا خُصّ تعطيل لجلّ أدلّة الشريعة، وهذا واضح"[1].

المطلب الثاني: نماذج من الفروع المبنية على صيغ العموم.

المسألة الأولى: قضاء الصلاة المنسية جائز في كل الأوقات.

اختلف الفقهاء في قضاء الفوائت المفروضة، هل يجوز قضاؤها في سائر الأوقات أو يمتنع في بعض الأوقات؟ على قولين[2]:

القول الأول: يجوز قضاء الفائتة في كل وقت ذكرها فيه، وهو مذهب مالك[3] والشافعي[4] وأحمد[5].

القول الثاني: يمنع قضاء الفائتة عند طلوع الشمس وعند استوائها وبعد اصفرارها، وهو مذهب أبي حنيفة[6].

رأي المازري: أخذ رحمه الله بقول الجمهور من جواز قضائها في سائر الأوقات، والحجة التي استند إليها في ذلك عموم قوله ﷺ: (من نسي الصلاة فليصلّها إذا ذكرها)[7]، ذكرها)[7]، قال رحمه الله عن هذا الحديث: "**فعمّ سائر الأوقات**"[8]، وفي شرح التلقين قال:

1- المازري: إيضاح المحصول، (304).

2- المازري: شرح التلقين، 746/2/1)

3- ابن رشد: بداية المجتهد، (242/1)، القرافي: الذخيرة، (381/2).

4- الماوردي: الحاوي الكبير، (274/2-275).

5- ابن قدامة: الكافي، (270/1).

6- استثنى الحنفية من ذلك عصر يومه. السمرقندي: تحفة الفقهاء، (105/1-106).

7- تقدم تخريجه.

8- المازري: المعلم، (440/1).

"فجعل وقتها وقت الذكر ولم يفرق بين وقت ووقت، **فاقتضى عمومه استيعاب سائر الأوقات**"[1].

المسألة الثانية: **عدة الحامل المتوفى عنها زوجها وضع حملها.**

اختلف الفقهاء في عدة الحامل المتوفى عنها زوجها على قولين[2]:

القول الأول: عدتها تنقضي بوضع الحمل، وهو قول جمهور الفقهاء من أصحاب المذاهب[3].

القول الثاني: الحامل المتوفى عنها زوجها تعتد بأبعد الأجلين، وضع الحمل أو مضي أربعة أشهر وعشر، وبه قال بعض المالكية[4].

رأي المازري: هو موافق لما عليه الجمهور من كون عدتها تنقضي بوضعها حملها، والحجة في ذلك عموم الآية، حيث قال رَحِمَهُ اللَّهُ: "اختلف الناس في الحامل المتوفى عنها زوجها، فالمشهور عندنا أنها بوضع الحمل تنقضي عدتها، وإن وضعت قبل انقضاء أربعة أشهر وعشر، قول الله تعالى:﴿ **وَأُوْلَٰتُ ٱلۡأَحۡمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعۡنَ حَمۡلَهُنَّ** ﴾[الطلاق: 04] **فعمّ، ولم يفرق بين عدة وفاة ولا عدة طلاق**"[5].

المسألة الثالثة: **السلب موكول أمره للإمام يصرفه حيث يشاء.**

1- المازري: شرح التلقين، (746/2/1).

2- ابن رشد: بداية المجتهد، (1473/3).

3- البغدادي: المعونة، (622/1)، الكاساني: بدائع الصنائع، (419/4)، ابن قدامة: المغني، (194/11)، النووي: المجموع، (435/19).

4- المازري: المعلم، (206/2)، ابن رشد: المصدر السابق، (1474/3).

5- المازري: المصدر السابق، (206/2)، التعليقة، (ل/164).

اختلف الفقهاء في استحقاق القاتل سلب المقتول على قولين[1]:

القول الأول: السلب لا يكون للقاتل إلا أن ينفله له الإمام، وهو قول أبي حنيفة[2] ومالك[3].

القول الثاني: السلب واجب للقاتل سواء قال ذلك الإمام أم لم يقله، وهو قول الشافعي[4] وأحمد[5].

رأي المازري: الذي عليه المازري أن السلب لا يستحقه القاتل إلا أن يعطيه الإمام إياه باجتهاده، ذلك أنه داخل في عموم الخمس الذي يكون لله ورسوله، والذي يعطى باجتهاد الإمام، وفي ذلك قوله: "وقد قال عزّ من قائل: ﴿ ۞ **وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ** ﴾[الأنفال: 41] **فعمّ السّلب وغيره**"[6].

المسألة الرابعة: إباحة أكل جميع ما يعيش في البحر.

بيّن الإمام المازري رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن كل حيوان يعيش في البحر مباح أكله، سواء كان من السمك أو من غيره، وسواء صيد في عرض البحر أو كان من الطافي على الماء، والحجة في إباحة جميع ما في البحر العموم من قوله تعالى: ﴿ **أُحِلَّ لَكُمۡ صَيۡدُ ٱلۡبَحۡرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعٗا لَّكُمۡ**

1- ابن رشد: بداية المجتهد، (979/2).

2- السرخسي: المبسوط، (47/10).

3- القرافي: الذخيرة، (421/3-422).

4- مذهب الشافعي أن للقاتل السلب إذا قتل المشرك مقبلا غير مدبر في معمعة الحرب، انظر: الشافعي: الأم، (306/5-307).

5- ابن قدامة: الكافي، (513/5).

6- المازري: المعلم، (12/3).

وَلِلسَّيَّارَةِ ﴾[المائدة: 96]، فعمّت الآية جميع ما في البحر بإطلاق، وفي إباحة الطافي وميتة البحر بإطلاق عموم قول النبي ﷺ لمن سأله عن ماء البحر: (هو الطهور ماؤه، الحلّ ميتته)[1]، فعمّ كل الميتة، مما مات بسبب أو بغير سبب، ومن السمك ومن غير السمك[2].

المسألة الخامسة: جواز تقديم الرهن قبل انعقاد الحق الذي يؤخذ به.

صورة المسألة كما حرّرها الإمام المازري رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن الرهن له ثلاث حالات: **الأولى:** أن يؤخذ الرهن بعد ثبوت الحق في الذمة، **والثانية:** أن يقارن الرهن انعقاد الحق في الذمة، ولا خلاف في جواز هاتين الحالتين، **أما الحالة الثالثة:** أن يتقدم ذكر الرهن والتزامه قبل انعقاد الحق الذي يؤخذ به، و مثّل لذلك بقوله: "أن يقول رجل لرجل: إن بعتني ثوبك هذا غدا؛ دفعت لك في ثمنه عبدي هذا رهنا"[3]، فذكر أن هذه الحالة اختلف فيها الفقهاء، فأجازها أبو حنيفة[4] ومالك[5]، ومنعها الشافعي[6]، واختار رَحِمَهُ ٱللَّهُ جواز تقديم الرهن قبل انعقاد الحق الحق وثبوته في الذمة، وهذا الحكم الذي ذهب إليه مستفاد من عموم قوله تعالى: ﴿ وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا۟ كَاتِبًا فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ ﴾[البقرة:283]، فإنه عمّ سائر الأحوال،

1- أخرجه ابن ماجه في سننه، أبواب الطهارة، باب الوضوء بماء البحر، رقم: 386، (250/1)، وأبو داود في السنن، كتاب الطهارة، باب الوضوء بماء البحر، رقم: 83، 62/1)، والترمذي في سننه، أبواب الطهارة، باب ما جاء في ماء البحر أنه طهور، رقم: 69، (100/1)، وقال: حديث حسن صحيح، وصححه الألباني في إرواء الغليل، (42/1).

2- المازري: المعلم، (74/3-75).

3- المازري: شرح التلقين، (337/2/3).

4- السرخسي: المبسوط، (64/21-65).

5- البغدادي: المعونة، (146/2).

6- الماوردي: الحاوي الكبير، (20/6).

ما قارن انعقاد الحق وما سبقه وما ثبت بعده، فلم يفرّق بين حال وحال[1]، و أيضا قوله تعالى: ﴿أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ ﴾[المائدة:1]، قال: "لم يشترط فيه كونه سابقا لثبوت الدين أو متأخرا عنه أو مقارنا له، فهو على عمومه، وكذلك قوله عليه السلام: (المؤمنون عند شروطهم)[2] فعمّ سائر الشروط منها الرهان السابقة لعقد البيع واللاحقة له"[3].

ومن الفروع المبنية على الاختلاف في دلالة العام من حيث القطع والظن:

مسألة: حكم الذبيحة التي لم يسمّ عليها.

اختلف الفقهاء في الأكل من الذبيحة إذا تركت التسمية عليها على ثلاثة أقوال[4]:

القول الأول: لا يجوز الأكل من الذبيحة التي لم يذكر اسم الله عليها مطلقا، وبه قال أهل الظاهر[5].

القول الثاني: يجوز الأكل من الذبيحة التي لم يذكر اسم الله عليها، لا فرق بين عمد أو نسيان، وبه قال الشافعي[6].

القول الثالث: جواز الأكل منها حال النسيان دون العمد، وبه قال أبو حنيفة[7] ومالك[1] وأحمد[2].

1- المازري: شرح التلقين، (338/2/3).

2- أخرجه الحاكم في المستدرك، كتاب البيوع، رقم: 2310، (57/2)، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الشركة، باب الشرط في الشركة وغيرها، رقم: 11430، (131/6)، وصححه الألباني في إرواء الغليل، (142/5).

3- المازري: المصدر السابق، (338/2/3).

4- ابن رشد: بداية المجتهد، (1123/2-1124).

5- ابن حزم: المحلى، (412/7).

6- النووي: روضة الطالبين، (473/2).

7- السرخسي: المبسوط، (236/11)، وإن كان الحنفية قد قالوا بالإباحة حال النسيان إقامة للناسي مقام الذاكر حكما، وليس مخالفة لأصلهم، انظر: مصطفى سعيد الخن: أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، (210).

رأي المازري: حرّر رحمه الله هذه المسألة ومذاهب الناس فيها، وتعارض الأدلة في ذلك، ورأى أن الذبيحة التي لم يسمّ عليها يباح أكلها إذا تركت التسمية للنسيان، ويمنع إذا تركت عمدا، وأجاب عن الأدلة التي ظاهرها منع ذلك بأنها محمولة على حال العمد، والأدلة الأخرى المبيحة محملها على أنها تركت سهوا، فمما جاء في المنع قوله تعالى: ﴿ **وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ** ﴾ [الأنعام:121]، وقول النبي صلى الله عليه وسلم لعدي بن حاتم لما سأله عن الصيد بالكلب المعلَّم: (إذا أرسلت كلبك المعلَّم وذكرت اسم الله فكل...)[3] فقيّد إباحة الأكل بالتسمية، والذي جاء في الإباحة وإن لم يسمّ ما ورد عن عائشة رضي الله عنها: "أن قوما قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم: إن قوما يأتونا باللحم، لا ندري أذكر اسم الله عليه أم لا؟ فقال: (سمّوا عليه أنتم وكلوه)"[4]، وأيضا ما جاء عن ابن عباس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه)[5] وهذا الحديث مفاده رفع المؤاخذة بذلك، قال رحمه الله: "**وأصحابنا يحملون التّسمية في هذا وأمثاله**[6] **على ذكر القلب وقصده، فيكون المراد ها هنا قصدَ القلب إلى التَّذكية**، ولا شك أنّ الصّائد الغير القاصد إلى الاصطياد لا يأكل ما صاد، وإذا لم يسلِّم أصحابنا كون هذه الظواهر دالة على منع الأكل مع النسيان، وقد ورد (رُفع عن أمّتي خطؤها ونسيانها) وقد أباح أكل ما يأتي من اللّحوم ولا يدرى هل سمَّى الله عليه أهله أم لا الحديث المشهور، **والجمهور من أصحابنا المانعون من أكلها مع العمد يَتَمَسَّكون بالظواهر المتقدّمة،**

1- القيرواني: النوادر والزيادات، (342/4).

2- المرداوي: الإنصاف، (346/10).

3- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الذبائح والصيد، باب الصيد إذا غاب عنه يومين أو ثلاثة، رقم: 5484، (610/9)، ومسلم في صحيحه، كتاب الصيد، باب الصيد بالكلاب المعلَّمة، رقم: 1929، (1529/3).

4- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الذبائح والصيد، باب ذبيحة الأعراب ونحوهم، رقم: 5507، (634/9).

5- أخرجه ابن ماجه في سننه، أبواب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي، رقم: 2045، (201/3)، والبيهقي في السنن الكبرى، جماع أبواب ما يقع به الطلاق من الكلام، باب ما جاء في طلاق المكره، رقم: 15094، (584/7)، وصححه الألباني في إرواء الغليل، (123/1).

6- يريد الآية والحديث السابقين.

ويرون أنَّ العامد غير معذور قاصدا لمخالفة ما عليه الشرع وعمل المسلمين فوجب أن يمنع"[1].

فالمنع من الأكل حال العمد استنادا لعموم الظواهر التي ذكرها، والإباحة حال النسيان لأجل ما ورد فيها من نصوص، فكانت مخصّصة لعموم الظواهر المحرّمة، ولو لا الظنية في دلالة العام لما جاز تخصيصه بخبر الواحد.

المطلب الثالث: مخاطبة الكفار بفروع الشريعة.

من المسائل الأصولية التي اختلف فيها العلماء: خطاب المسلمين بفروع الشريعة هل يعمّ الكفار؟

الفرع الأول: الأقوال والمذاهب في المسألة.

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: إن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة، وهو قول جمهور العلماء من المالكية[2] والشافعية[3] والحنابلة[4]، وإليه ميل أكثر المعتزلة[5]، وبعض الحنفية[6].

القول الثاني: الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة مطلقا، وبه أخذ جمهور الحنفية[7]، وجماعة من العلماء[1].

1- المازري: المعلم، (69-68/3).

2- الباجي: إحكام الفصول، (230/1)، القرافي: شرح تنقيح الفصول، (129).

3- الشيرازي: التبصرة، (80)، الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، (193-192/1).

4- الطوفي: شرح مختصر الروضة، (205/1 وما بعدها)، الفتوحي: شرح الكوكب المنير، (501-500/1).

5- أبو الحسين البصري: المعتمد، (294/1)، الآمدي: المصدر السابق، (192/1).

6- منهم الكرخي والجصاص. انظر: الجصاص: الفصول في الأصول، (158/2)، السرخسي: أصول السرخسي، (74/1).

7- السرخسي: المصدر السابق، (75/1)، أمير باد شاه: تيسير التحرير، (150-149/2).

رأي المازري: هو موافق تمام الموافقة لما عليه جمهور العلماء من أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة كالمؤمنين، وكلامه في ذلك صريح، ففي نكاح المشركين ذكر اختلاف العلماء في أنكحتهم، ثم بين سبب الخلاف بقوله: "وسبب الخلاف هل هم مخاطبون بفروع الشريعة أم لا؟ قال الشيخ[2]: الصحيح أنهم مخاطبون بفروع الشريعة، لإجماع الأمة على توجّه الخطاب في وقت الصلاة، وإن كان المخاطب على غير وضوء"[3].

وفي باب الجمعة قال: "وقد عدّ القاضي أبو محمد هاهنا الإسلام في شروط الأداء، وهذا إنما يتجه إذا قال: إن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة، وهو مذهب حذاق الأئمة"[4].

الفرع الثاني: من الفروع المبنية على هذه القاعدة.

المسألة الأولى: تأثيم الكافر بتأخير الصلاة.

قال رحمه الله: "لا خلاف في أن المغمى عليه غير مؤثم في تأخير الصلاة، وكذلك الحائض، **وأما الكافر فاختلف الناس هل هو مخاطب بفروع الشريعة أم لا؟ فمن قال إنه مخاطب بفروع الشريعة أثمه بتأخير الصلاة، ومن قال إنه غير مخاطب أثمه بالكفر الذي منعه من إقامة الصلاة،** فلم ينفك من أن يكون ملومًا على المذهبين جميعًا، فلهذا اختص عند ابن القاسم بأن لم يعتبر فيه وقت الطهارة، بخلاف غيره من أهل الضرورات الذين لا لوم عليهم في التأخير"[5].

1- منهم: ابن خويز منداد من المالكية، وأبو حامد الإسفراييني من الشافعية. انظر: الشيرازي: التبصرة، (80)، المازري: إيضاح المحصول، (77).

2- أي الإمام المازري.

3- المازري: التعليقة، (ل/56).

4- المازري: شرح التلقين، (954/3/1).

5- المصدر نفسه، (424/2/1).

ووجه إعمال هذه القاعدة هاهنا: أن الكافر آثم على تأخير الصلاة، على القول بأنه مخاطب بفروع الشريعة، فتعين بذلك إذا أسلم أن يعتبر له من وقت الصلاة إذا ضاقت – على مذهب ابن القاسم – من وقت إسلامه دون فراغه من الطهارة، بخلاف غيره من أصحاب الأعذار؛ إذ لا عذر له بتأخير الصلاة فاستحقّ الإثم على ذلك[1].

المسألة الثانية: فساد أنكحة المشركين.

مقتضى هذه القاعدة كما ذكر رَحِمَهُ اللَّهُ أن تكون أنكحة المشركين على الفساد حتى يصححها الإسلام؛ وذلك بسبب إخلالهم بشروط النكاح، فيكون كالزنى، ويترتب على هذه القاعدة أنه لو نكحها على المتعة ثم أسلما قبل أن يحل الأجل فإنه يفسخ بينهما، ويستأنفا عقدا جديدا، وإن أسلما بعد الأجل وبقيا على الاستدامة أقرّا على ذلك، وكذلك لو أخذها على الزنى ثم استداما حتى أسلما، فإنهما يبقيان على حكم النكاح؛ لأنها وإن كانت فاسدة على الأصل فإن الإسلام يصححها[2].

المطلب الرابع: خطاب النبي ﷺ، وفعله هل يعمّ أمّته؟

الفرع الأول: الآراء في المسألة.

الذي عليه جمهور العلماء – على التحقيق – أن الخطاب إذا ورد للنبي ﷺ، أو شرع له فعل، فإنه يعمّ أمّته، إلا أن يأتي دليل على اختصاصه به، وهذا هو مقتضى القدوة والأسوة –كما أشار إليه غير واحد من العلماء –[3].

1- المازري: شرح التلقين، (424/2/1).

2- المازري: التعليقة، (ل/49-50).

3- العلماء من الناحية النظرية مختلفون في أصل هذه المسألة: هل الأصل فيها اختصاصه عليه السلام بالخطاب والفعل حتى يرد دليل التعميم، أم أصلها العموم حتى يرد دليل التخصيص. انظر: أبو يعلى: العدة في أصول الفقه،

رأي المازري: أخذ رحمه الله بما عليه جمهور العلماء من عموم الخطاب الموجه إليه صلى الله عليه وسلم وكذا فعله لأمّته إلا أن يقوم دليل على اختصاصه به، مع أنه رحمه الله يرى بأن الأفعال في ذاتها لا عموم لها، وإنما يستفاد العموم من دليل خارجي[1]، ومما يشهد لرأيه بالتعميم قوله رحمه الله: "ظاهر أفعاله التعدّي عند جمهور أهل الأصول، فمن قصرها فعليه الدليل"[2]، هذا في جهة الفعل، أما ما تعلّق بالخطاب فإنه يظهر ذلك من خلال استشهاده بآيات توجه فيها الخطاب إلى النبي صلى الله عليه وسلم، على نحو ما جاء في فضيلة قيام الليل، حيث قال: "قد ورد في الشرع التحضيض على قيام الليل، قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُزَّمِّلُ ۝١ قُمِ ٱلَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا ۝٢﴾[المزمل: 01-02]، وقال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا ۝٧٩﴾[الإسراء: 79]"[3].

الفرع الثاني: من الفروع المبنية على هذه القاعدة.

مسألة: عموم صلاة الخوف.

ذهب جمهور العلماء إلى أن صلاة الخوف باقٍ حكمها بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم[4]، **وهو ما ذهب إليه الإمام المازري** رحمه الله، وقد احتجّ في ذلك بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ

(1/ وما بعدها318)، ابن السمعاني: قواطع الأدلة، (476/1 وما بعدها)، آل تيمية: المسودة في أصول الفقه، (134/1)، ابن مفلح: أصول الفقه، (861/2).

1- المازري: المعلم، (53/2)، إيضاح المحصول، (271).

2- المازري: شرح التلقين، (187/1/1).

3- المصدر نفسه، (366/1/1).

4- السرخسي: المبسوط، (45/2)، ابن رشد: بداية المجتهد، (401/1)، ابن قدامة: المغني: (296/3)، النووي: المجموع، (287/4)، القرافي: الذخيرة، (437/2).

﴿فَأَقَمۡتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَلۡتَقُمۡ طَآئِفَةٞ مِّنۡهُم مَّعَكَ﴾[النساء: 102]، وأجاب على من ذهب إلى تخصيصها بالنبي ﷺ بقوله: "فأجيب عن هذا بأنه لم يقصد بالآية تخصيصه لهذا الحكم ﷺ، وإنما القصد بها تعليمه وتعليم أمته صفة هذه الصلاة، وقد قال تعالى: ﴿فَلۡتَقُمۡ طَآئِفَةٞ مِّنۡهُم مَّعَكَ﴾، وخاطب أمته بفعل صلاة، **فلا يكون هذا تصريحًا بقصر ذلك عليه الصلاة والسلام**، وقد أنكرت الصحابة رضوان الله عليهم حجة من احتج من مانعي الزكاة بقوله تعالى:﴿خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةً﴾[التوبة: 103]، وإن هذا خطاب بالأخذ يخص النبي ﷺ فليس لغيره أن يأخذها، ورأت الصحابة أن هذا لا يكون تخصيصًا، وأن من بعده يؤمر بمثل ما أمر به"[1].

المطلب الخامس: العموم إذا خرج على سبب.

صيغة هذه القاعدة كما يذكره الأصوليون: هل العبرة بعموم اللفظ أو بخصوص السبب؟ ومعناها: إذا ورد النص من الشارع على سبب خاص وكان محتملا للعموم، هل يحمل النص على عمومه، أم يقصر على سببه؟[2]

الفرع الأول: تحرير محل النزاع.

وقد شذ أبو يوسف من أصحاب أبي حنيفة بقوله أنها من خصائص النبي ﷺ، والمزني من أصحاب الشافعي القائل بأنها منسوخة. انظر: السرخسي: المبسوط، (2/45-46)، النووي: المجموع، (4/289).

1- المازري: شرح التلقين، (1042/3/1).

2- المازري: إيضاح المحصول، (289)، الزركشي: البحر المحيط، (3/198)، الشنقيطي: مذكرة في أصول الفقه، (250).

ذكر المازري رحمه الله أن العام الوارد على سبب خاص له حالتان: **الأولى**: أن لا يستقل الخطاب بنفسه، ولا يمكن فهمه إلا بمعرفة سببه، ومثّل له بقول النبي صلى الله عليه وسلم: لما سئل عن بيع التمر بالرطب فقال: (أينقص الرطب إذا يبس؟ فقالوا: نعم، فقال: فلا إذن)[1]، وعقّب عليه بقوله: "فقوله: (فلا إذن) لو وجد بالنقل ولم يذكر سببه، ولا المراجعة التي كانت قبله لم يفهم معناه، ولم يستبن به المراد"[2]، وذكر عن هذا النوع أنه لا يختلف في قصره على سببه، **والثانية**: أن يكون مستقلا بنفسه، بأن يفهم معناه وإن لم ينقل سببه، ومثّل له بحديث بئر بضاعة، وفيه أن القوم سألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن البئر وما يلقى فيها من الحيض ولحوم الكلاب وما ينجس الناس، فقال: (خلق الله الماء طهورا)[3]، وقال عنه: "فلو نقل إلينا اللفظ الواقع من النبي عليه السلام دون سببه لفهمنا معناه وحملناه على عمومه في سائر المياه، إذا قلنا بالعموم، وهذا موضع اختلاف الناس..."[4].

الفرع الثاني: مذاهب العلماء في القاعدة.

اختلف العلماء في قصر اللفظ العام على سببه على قولين اثنين:

1- أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب التجارات، باب بيع الرطب بالتمر، رقم: 2264، (371/3)، وأبو داود في السنن، كتاب البيوع، باب في التمر بالتمر، رقم: 3359، (245/5-246)، والترمذي في سننه، أبواب البيوع، باب ما جاء في النهي عن المحاقلة والمزابنة، رقم: 1225، (520/3)، وصححه الألباني في إرواء الغليل، (199/5).

2- المازري: إيضاح المحصول، (289).

3- أخرجه أحمد في مسنده من حديث أبي سعيد الخدري برقم: 11257، (359/17)، وأبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب في بئر بضاعة، رقم: 66، (48/1-49)، والترمذي في السنن، أبواب الطهارة، باب ما جاء أن الماء لا ينجسه شيء، رقم: 66، (95/1)، وصححه الألباني في إرواء الغليل، (45/1)، ولفظ الحديث: (الماء طهور).

4- المازري: المصدر السابق، (289). هذا ومن العلماء من جعلها ثلاث حالات: **الأولى**: أن يقترن بما يدل على العموم فيعمّ إجماعا، كآية السرقة وأمثالها، **والثانية**: أن يقترن بما يدل على التخصيص فيخص إجماعا، كما في آية الواهبة نفسها، **والثالثة**: أن لا يقترن بدليل التعميم ولا التخصيص وهي محل النزاع.

انظر: الشنقيطي: مذكرة في أصول الفقه، (250).

القول الأول: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وهو قول جمهور العلماء[1].

القول الثاني: أنه يقصر على سببه، وهذا القول ينسب إلى الشافعي، ورواية عن مالك وأحمد.[2]

رأي المازري: أخذ رحمه الله بمذهب الجمهور في وجوب حمله على العموم، يشهد لذلك ما يلي[3]:

- نسبة القائلين بقصر النص على سببه إلى الشذوذ، وهذا دليل رفضه هذا المذهب.

- ما قاله رحمه الله في تقرير المسألة: "وقد وقع في الشرع مواضع اتفق على تعديها إلى غير أسبابها – ثم ذكر جملة منها –"[4]، فذكر هذا كاستدلال على قوة القول بالتعميم.

- أنه رحمه الله كثيرا ما يفرّع المسائل على هذه القاعدة، كما سيأتي[5].

الفرع الثالث: من الفروع المبنية على هذه القاعدة.

المسألة الأولى: من صلى الفريضة ثم حضر مسجد جماعة أعادها معهم نافلة أيًّا كانت الصلاة.

1- الجصاص: الفصول في الأصول، (337/1)، الباجي: إحكام الفصول، (276/1)، الزركشي: البحر المحيط، (202/3-203)، الفتوحي: شرح الكوكب المنير، (177/3)، الشوكاني: إرشاد الفحول، (590/1)، الشنقيطي: مذكرة في أصول الفقه، (250-251).

2- الباجي: المصدر السابق، (276/1)، الزركشي: المصدر السابق، (203/3)، الفتوحي: المصدر السابق، (178/1).

3- المازري: إيضاح المحصول، (290)، مراد بوضاية: الإمام المازري وآراؤه الأصولية، (615-616).

4- المازري: المصدر السابق، (290).

5- المازري: شرح التلقين، (181/1/1)، (484/2/1)، (699/3/2)، (771/3/2)، (174/1/3)، (297/2/3).

ففي الحديث عن إعادة الفريضة مع الجماعة لمن صلاها وحده، ذكر اختلاف الفقهاء في تحديد نوع الصلاة التي تعاد من التي لا تعاد، واختار رحمه الله إعادة الصلوات كلها، ومما استدل به على اختياره حديث الأسود[1] رضي الله عنه قال: "شهدت الصبح مع النبي صلى الله عليه وسلم في حجته بمسجد الخيف، فلما انصرف رأى رجلين لم يصليا معه، فقال: (عليَّ بهما، فقال: ما منعكما أن تصليا معنا؟ فقالا قد صلينا في رحالنا، فقال لا تفعلا، إذا صليتما في رحالكما ثم أتيتما مسجد جماعة فصليا معهم؛ فإنها لكم نافلة)"[2]، ثم قال: "**فعمّ سائر الصلوات، وخرج الحديث على سبب وهو صلاة الصبح** فصار كالنص على إعادتها وردًا على من منعه"[3].

فالحديث وإن كان واردا في صلاة الصبح فإنه يعمّ سائر الصلوات.

المسألة الثانية: الربا يطلق على الزيادة في نفس الشيء، وعلى الزيادة فيما يقابله.

ففي بيان ما يقع عليه اسم الربا ذكر أن أهل الظاهر قصروا الربا على الأصناف الوارد ذكرها في الحديث، واحتُجّ عليهم بقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة:275]، فأجابوا بأن الربا المذكور في الآية هو ربا الجاهلية، وهو الزيادة في نفس الشيء، لهذا قال المازري: "فإذا ذهبنا إلى أن الربا ينطلق على الزيادة في نفس الشيء وعلى

1- هو يزيد بن الأسود العامري الخزاعي، صحابي جليل، روى عنه ابنه جابر بن يزيد. انظر ترجمته في: ابن عبد البر: الاستيعاب، (1571/4)، ابن الأثير: أسد الغابة، (442/5)، ابن حجر: الإصابة، (507/6).

2- أخرجه أحمد في مسنده من حديث يزيد بن الأسود العامري برقم: 17474، (18/29)، والترمذي في سننه، أبواب الصلاة، باب ما جاء في الرجل يصلي وحده ثم يدرك الجماعة، رقم: 219، (424/1)، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير، (176/1).

3- المازري: شرح التلقين، (720/2/1).

الزيادة فيما يقابله، وقلنا: **إن العموم إذا خرج على سبب** ويقدّر دخول الجاهلية **وجب أن يُقضى بحكم اللفظ في العموم لا بحكم تخصيص السبب، صح الرد على داود على هذا المذهب**"[1].

المطلب السادس: عموم المشترك.

الفرع الأول: تعريف المشترك.

أولا: المشترك في اللغة.

يأتي بمعنى الشِّركة والشَّرِكة، وهي أن يكون الشيء بين اثنين لا ينفرد به أحدهما[2].

والشِّرك: الحصة والنصيب[3].

ثانيا: المشترك في الاصطلاح.

عرّفه الأصوليون بأنه: "اللفظ الموضوع لحقيقتين مختلفتين أو أكثر وضعا أولا من حيث هما كذلك"[4].

ومثاله لفظ القرء: فإنه يأتي بمعنى الطهر والحيض، ولفظ الجون: فإنه مشترك بين الأبيض والأسود، ونحوها من الألفاظ التي تدل على معنيين فأكثر[5].

الفرع الثاني: مذاهب العلماء في استعمال المشترك في معانيه.

1- المازري: شرح التلقين، (256/1/2).

2- ابن فارس: مقاييس اللغة، (265/3).

3- ابن منظور: لسان العرب، (448/10).

4- الرازي: المحصول، (261/1)، وانظر في تعريفه: القرافي: شرح تنقيح الفصول، (30)، الشوكاني: إرشاد الفحول، (125/1)، صديق خان: حصول المأمول، (44).

5- القرافي: المصدر السابق، (30)، صديق خان: المرجع السابق، (44).

اختلف العلماء في حمل اللفظ المشترك على جميع معانيه على عدّة أقوال، أشهرها اثنان:

القول الأول: جواز حمل المشترك على جميع معانيه، بشرط أن لايمتنع الجمع بينها، وأن يكون الحمل على أحدها بقرينة، وبه قال بعض الشافعية وبعض المعتزلة، وهو قول الجمهور[1].

القول الثاني: لا يراد بالمشترك إلا معنى واحد، وبه قال عامة الحنفية[2]، وبعض الشافعية[3] وبعض المعتزلة.[4]

رأي المازري: الذي يظهر من صنيع الإمام المازري – والله أعلم – أنه يرى بجواز إطلاق المشترك على جميع معانيه، إذا كان حقيقة فيها، لكن لا يتعين حمله على واحد منها إلا بقرينة، فإن لم تتعين قرينة وجب الاجتهاد في تعيين واحد منها، وفي ذلك قوله: "إن كان الإجمال من جهة الاشتراك واقترن به تنبيه أُخذ به، وإن تجرد عن تنبيه واقترن به عرف عُمل به، وإن تجرّد عن تنبيه وعرف وجب الاجتهاد في المراد منها"[5].

أيضا ما جاء في قول الله تعالى: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ ﴾[النساء: 43]، حيث ذكر أن اللمس يطلق على الجماع، كما يطلق على اللمس باليد، ثم قال بعدها: "وإذا انطلق على

1- الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، (297/2) ، القرافي: الذخيرة، (76/1)، آل تيمية: المسودة، (166/1 وما بعدها)، الشوكاني: إرشاد الفحول، (129/1-130)، الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي، (287/1)، النملة: المهذب في علم أصول الفقه المقارن، (1099/3).

2- السرخسي: أصول السرخسي، (125/1).

3- الآمدي: المصدر السابق، (297/2)، الرازي: المحصول، (268/1 وما بعدها).

4- أبو الحسين البصري: المعتمد، (22/1-23).

5- الزركشي: البحر المحيط، (456/3-457).

الأمرين حملناه عليهما إن كان حقيقة فيهما على القول بالعموم، وإن منع من حمله عليهما مانع، إما لإنكار العموم، أو لغير ذلك وجب طلب الترجيح"[1].

وقال في الاستدلال بنفس الآية على مشروعية التيمم للجنب: "الملامسة الجماع، وإن قلنا أن الملامسة اللمس باليد ومنعنا من حمل الآية على العموم الجامع بين المذهبين جميعًا، مس اليد والجماع، اعتمدنا على قوله ﷺ للذي أجنب: (إنما يكفيك ضربة لوجهك وكفيك)[2]"[3].

الفرع الثالث: نماذج من الفروع المبنية على هذه القاعدة.

المسألة الأولى: الواجب في مسح الرأس إيعابه جميعا.

اختلف الفقهاء في القدر المجزئ في مسح الرأس في الوضوء على مذهبين[4]:

المذهب الأول: الواجب مسح جميع الرأس، وهو مذهب المالكية[5] وظاهر الرواية عند الحنابلة[6].

المذهب الثاني: يجزئ مسح بعض الرأس، وإليه ذهب الحنفية[7] والشافعية[1]، ورواية عن أحمد[2].

1- المازري: شرح التلقين، (185/1/1-186).

2- أخرجه الإمام أحمد في المسند من حديث عمار بن ياسر، رقم: 18887، (183/31)، وابن ماجه في سننه، أبواب التيمم، باب التيمم ضربة واحدة، رقم: 569، (359/1-360)، وأبو داود في السنن، كتاب الطهارة، باب التيمم، رقم: 321، (238/1)، والترمذي في سننه، أبواب الطهارة، باب ما جاء في التيمم، رقم: 144، (268/1)، وقال: حديث حسن صحيح، وصححه الألباني في إرواء الغليل، (185/1).

3- المازري: المصدر السابق، (270/1/3).

4- ابن رشد: بداية المجتهد، (37/1).

5- القرافي: الذخيرة، (259/1).

6- ابن قدامة: المغني، (175/1-176).

7- ومذهبهم مسح قدر الناصية وهو ربع الرأس، انظر: السمرقندي: تحفة الفقهاء، (9/1-10).

رأي المازري: أخذ رَحِمَهُ اللَّهُ بمذهب المالكية من وجوب استيعاب جميع الرأس بالمسح، مستدلا بقوله تعالى: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ [المائدة: 06]، وأن حرف الباء هاهنا هو للتعليق والإلصاق، وليس المراد منها التبعيض، فيحمل ظاهر هذه الآية على استيفاء الجملة، ورجّح ذلك بالقياس على سائر أعضاء الوضوء[3]، قال رَحِمَهُ اللَّهُ: "حرف الباء: وقد اختلف الناس فيه، فالشافعي يراه للتبعيض، ولهذا لم يوجب إيعاب مسح الرأس في الوضوء، بل رأى الإجزاء يحصل ببعضه لقوله تعالى: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ والباء هاهنا تفيد التبعيض، وقال أصحابنا: بل الواجب إيعاب جميع الرأس بناء منهم على إنكار القول بأن الباء تفيد التبعيض، والذي قاله أصحابنا من إنكار كونها مفيدة للتبعيض هو الذي عليه أئمة النحاة"[4].

المسألة الثانية: القرء يراد به الطهر لا الحيض.

اختلف الفقهاء في المراد بالأقراء الواردة في آية الطلاق على قولين[5]:

القول الأول: القرء يراد به الطهر، وبه قال المالكية[6] والشافعية[7] ورواية عن أحمد[8]، وهو قول الجمهور.

1- عند الشافعي مقدار المسح ما ينطلق عليه اسم المسح، ولو اقتصر على شعرة واحدة، انظر: الشافعي: الأم، (56/2-57).

2- ابن قدامة: المغني، (175/1).

3- المازري: شرح التلقين، (145/1/1)، إيضاح المحصول، (167).

4- المازري: إيضاح المحصول، (167).

5- ابن رشد: بداية المجتهد، (1460/3).

6- البغدادي: المعونة، (621/1).

7- الشيرازي: المهذب في فقه الشافعي، (119/3).

8- ابن قدامة: المصدر السابق، (199/11-200)، المرداوي: الإنصاف، (289/9).

القول الثاني: المراد بالقرء الحيض، وهو قول الحنفية[1] ورواية ثانية عن أحمد[2].

رأي المازري: الذي ذهب إليه المازري أن المراد بالقرء الطهر كما عليه الجمهور، وقد بيّن رَحِمَهُ اللَّهُ أن هذا اللفظ من الأسماء المشتركة، وأنه يطلق على الطهر كما يطلق على الحيض، ويأتي بمعنى الانتقال من حال إلى حال، وبمعنى الجمع، وذكر أن الراجح من معانيه الجمع، وهو الذي يناسب الطهر لأنه فيه يجتمع الدم للسيلان، أما تفسيره بالانتقال من حال إلى حال فإنه يجعله محتملا للطهر والحيض جميعا، وإن حمل على الطهر فإنه يكون المراد به آخر زمن الطهر الذي يليه الحيض ويعقبه الانتقال من حال إلى حال، ومما يرجح به كون القرء مرادا به الطهر قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لما أمر عبد الله بن عمر بمراجعة زوجته: (مره فليراجعها ثم ليتركها حتى تطهر، ثم تحيض ثم تطهر، ثم إن شاء أمسك بعد وإن شاء طلق قبل أن يمسّ، فتلك العدة التي أمر الله عز وجل أن يطلق لها النساء)[3]، قال: "ومعنى لها أي: فيها، فأثبت عليه السلام الطهر عدة"[4].

فهذه قرينة حمل القرء على الطهر.

فحصل مما سبق إيراده نظريا وتطبيقيا أن الإمام المازري رَحِمَهُ اللَّهُ يرى بجواز حمل المشترك على جميع معانيه، لكن لا يتعيّن منها واحد إلا بقرينة أو دليل.

المطلب السابع: عموم المقتضَى.

1- الكاساني: بدائع الصنائع، (425/4).

2- ابن قدامة: المغني، (200/11)، المرداوي: الإنصاف، (289/9).

3- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الطلاق، باب إذا طلقت الحائض تعتدّ بذلك الطلاق، رقم: 5251، (350/9)، ومسلم في صحيحه، كتاب الطلاق، باب تحريم طلاق الحائض بغير رضاها، رقم: 1471، (1093/2).

4- المازري: المعلم، (185/2)، التعليقة، (ل/70-71).

الفرع الأول: تعريف المقتضى.

أولا: تعريفه لغة.

المقتضَى في اللغة: اسم مفعول من الفعل اقتضى، والمصدر منه الاقتضاء، وهو بمعنى الطلب والاستلزام، واقتضيت منه حقي: أخذته، واستقضاه دينه: طلب إليه أن يقضيه[1].

ثانيا تعريفه اصطلاحا.

عرّف الأصوليون المقتضَى بأنه: "ما أُضمر في الكلام ضرورةَ صدق المتكلم ونحوه"[2].

ومما جاء في تعريفه: "هو المعنى المزيد المقدر الذي طلبه واستلزمه – ضرورةً – كلام الشارع أو المتكلم؛ لتصحيحه وليستقيم معناه شرعا أو عقلاً"[3].

فإذا دلّ الشرع على زيادة شيء في الكلام لصيانته عن اللغو، فالحامل على الزيادة هو المقتضِي، والمزيد المقدَّر هو المقتضَى، ودلالة الشرع على أن هذا الكلام لا يصحّ إلا بتقدير الزيادة هو الاقتضاء[4].

وعليه: **فدلالة الاقتضاء** هي: دلالة الكلام على معنى يتوقف على تقديره صدق الكلام أو صحّته عقلا أو شرعا، كدلالة قوله تعالى: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا ﴾ [يوسف:82]، فالمراد: أهل القرية[5].

الفرع الثاني: الآراء والمذاهب في عموم المقتضى.

1- ابن منظور: لسان العرب، (188/15)، الفيومي: المصباح المنير، (193).

2- البخاري: كشف الأسرار، (118/1).

3- عبد الكريم النملة: المهذب في علم أصول الفقه المقارن، (1730/4).

4- البخاري: المصدر السابق، (118/1).

5- الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، (81/3)، البخاري: المصدر السابق، (118/1)، الزركشي: تشنيف المسامع، (338/1).

أولا: تحرير محل النزاع.

الخلاف في هذه المسألة منحصر في حالة واحدة، وهي إذا كان المقتضِي يحتمل عدّة مقدّرات ولم يقم دليل على تعيين أحدها، أما إذا اقترن باللفظ قرينة تعيّنه فإنه يكون كالملفوظ به، كما جاء في قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ ﴾ [المائدة:3]، فإنّ المراد تحريم أكلها[1].

ثانيا: الآراء والمذاهب في المسألة

اختلف العلماء في عموم المقتضَى على قولين:

القول الأول: لا عموم للمقتضى، وإنما يقدّر منها ما دلّ الدليل على إرادته، وهو قول جمهور الأصوليين[2]، ونسبه المازري إلى المحققين منهم[3].

القول الثاني: يحمل على العموم في كل ما يحتمله، وهو محكي عن عامة الأصوليين من المالكية[4]، وجماعة من الشافعية[5]، وأكثر الحنابلة[6].

رأي المازري: يرى رحمه الله أن المقتضَى لا عموم له، معلّلا ذلك بأن العموم لا يقع إلا في الصيغ، والمحذوف ليس منها، وفي ذلك قوله: "**ولا يدعى عمومه لأنه محذوف، ولا**

1- الزركشي: البحر المحيط، (160/3)، الشوكاني: إرشاد الفحول، (579/1).

2- الشيرازي: اللمع، (75-76)، السرخسي: أصول السرخسي، (248/1)، البخاري: كشف الأسرار، (120/1)، الفتوحي: شرح الكوكب المنير، (197/3)، الشوكاني: المصدر السابق، (577/1-578).

3- المازري: المعلم، (393/1-394).

4- القرافي: نفائس الأصول،(1889/4-1890). وقد نسب ذلك إليهم القاضي عبد الوهاب، انظر: الزركشي: البحر المحيط، (156/3).

5- ابن السمعاني: قواطع الأدلة، (330/1)، الزركشي: المصدر السابق، (156/3-157).

6- ابن مفلح: أصول ابن مفلح، (832/2)، الفتوحي: المصدر السابق، (197/3-198).

يدعى العموم إلا في الصيغ، والمحذوف ليس بصيغة"[1]، وفي النفي الوارد على ذوات واقعة كالصوم والصلاة، ذكر أن مذهبه تعيين واحد منها وهو نفي الإجزاء، فقال: "**وهذا المذهب الذي اختاره**[2] **هو الأصح عندي؛ لأجل ما اعتللت به**"[3].

الفرع الثالث: من الفروع المبنية على هذه القاعدة.

المسألة الأولى: لا تصح صلاة بغير الفاتحة.

اختلف الفقهاء في قراءة الفاتحة في الصلاة على قولين[4]:

القول الأول: لا تجزئ الصلاة بغير الفاتحة، إذ لا بد من قراءتها، وهو قول جمهور العلماء من المالكية[5] والشافعية[6] والحنابلة[7].

القول الثاني: لا تجب قراءة الفاتحة بعينها، وإنما الواجب قراءة ما تيسر من القرآن من غير تعيين، وبه قال الحنفية[8].

رأي المازري: أخذ رحمه الله بمذهب الجمهور، فلا تصح الصلاة إذا لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب، ذلك أنه قد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة

1- المازري: إيضاح المحصول، (233).

2- يريد إمام الحرمين، والمعني بالمختار حمل النفي على عدم الإجزاء.

3- المازري: المصدر السابق، (236).

4- ابن رشد: بداية المجتهد، (299/1-300).

5- الحطاب: مواهب الجليل، (211/2-212).

6- النووي: روضة الطالبين، (347/1).

7- ابن قدامة: الكافي، (289/1).

8- السمرقندي: تحفة الفقهاء، (96/1).

الكتاب)[1]، وفي هذا يقول رحمه الله: "اختلف أهل الأصول في مثل هذا اللفظ إذا وقع في الشرع على ماذا يحمل؟ فقال بعضهم: يلحق بالمجملات لأن نصه يقتضي نفي الذات... وقال آخرون: بل يحمل على نفي الذات وسائر أحكامها، وتُخصّ الذات بالدليل على أن الرسول لا يكذب، وقال آخرون: لم تقصد العرب قط إلى نفي الذات ولكن لنفي أحكامها، ومن أحكامها الكمال والإجزاء في هذا الحديث، فيحمل اللفظ على العموم فيهما، **وأنكر هذا بعض المحققين لأن العموم لا يصح دعواه فيما يتنافى**"[2]، وقد بيّن في كتاب آخر أنها لنفي الإجزاء، حيث قال: "**فتحمل مثل هذه الأحاديث الوارد في العبادة المحتملة لنفي الكمال والإجزاء، على أن المراد بها نفي الإجزاء**، وإنما يصرف ذلك إلى نفي الكمال خاصة بضرب من التأويل والترجيح"[3].

المسألة الثانية: المقصود بالحج في آية ذكر الأشهر أفعال الحج.

فقد جاء في ذلك قول الله تعالى: ﴿**ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ**﴾ [البقرة:197]، وعن الآية يقول رحمه الله: "ونفس الحج ليس هو الأشهر، فالمنطوق به غير مراد، والمراد غير منطوق به...ويراد أن المراد بقوله: ﴿**ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ**﴾ إما أفعال الحج، على أصل مالك الذي يجيز تقدمة الإحرام على أشهر الحج، وإما وقت الحج، على أصل المخالف المانع من تقدمة الإحرام على أشهر الحج، فالمحذوف هاهنا يحتمل الأمرين، ويتردد بين المذهبين، ولا يدعى عمومه لأنه محذوف، ولا يدعى العموم إلا في الصيغ، والمحذوف ليس بصيغة"[4].

1- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها، رقم: 765، (241/2)، ومسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، رقم: 394، (295/1).

2- المازري: المعلم، (393/1-394)، وانظر: شرح التلقين، (511/2/1-512).

3- المازري: إيضاح المحصول،(236).

4- المصدر نفسه، (232-236).

المسألة الثالثة: بطلان النكاح إذا انعقد بغير ولي.

ففي كلامه على اشتراط الولي في النكاح قال ما نصّه: "وقوله ﷺ: (لا نكاح إلا بولي)[1]، وقد قال بعض أهل العلم: **إن لفظ النفي للذات الواقعة إذا ورد في الشرع، فإنه وإن حمل على نفي الكمال أو تردد بينه وبين الجواز** على ما سبق القول فيه قبل هذا، فإن ذلك إنما يكون في العبادات التي لها موقعان موقع إجزاء وموقع كمال؛ **وأما النكاح والمعاملات فليس لها إلا موقع واحد، وهو نفي الصحة**"[2].

فالذي يحكم به مما سبق نظريا وتطبيقيا؛ أن المازري يرى بأن المقتضى لا عموم له، وأنه إنما يحمل على واحد مما يحتمله بقرينة أو دليل.

1- تقدم تخريجه.

2- المازري: المعلم، (142/2).

المبحث الثاني: بناء الفروع على قواعد التخصيص.

تمهيد: من المسائل الأصولية المهمّة التي تمثّل محورا هاما في دائرة الاجتهاد الأصولي قواعد التخصيص، فهو أحد أصول الاجتهاد في النصوص الشرعية من حيث دلالتها الشرعية واللغوية، لما له من دور في فهم الخطاب الموجّه للمكلّفين في كافّة أبواب الدين، ومراعاته أمر لا بدّ منه قبل الحكم على النصوص بالتعميم أو القصر، وقد كان هذا المحور من علم الأصول محلّ خلاف بين العلماء، وكان لهذا الخلاف أثره في الفروع، وفي هذا المبحث دراسة لقواعد التخصيص، وتخريج الفروع عليها عند الإمام المازري، من خلال ما يلي:

المطلب الأول: تعريف التخصيص وحكم العمل بالعام قبل البحث عن المخصِّص.

الفرع الأول: تعريف التخصيص لغة واصطلاحا.

أولا: تعريف التخصيص لغة.

التخصيص في اللغة: مصدر على وزن تفعيل، والمراد به إفراد شيء بشيء، وخصَّه بشيء يخصُّه: أفرده به دون غيره، يقال: اختصّ فلان بالأمر وتخصّص له: إذا انفرد به[1].

ثانيا: تعريف التخصيص اصطلاحا.

عرّف الأصوليون التخصيص بأنه: إخراج بعض ما يتناوله اللفظ العام، أو ما يقوم مقامه بدليل قبل تقرّر حكمه[2].

وعرّفه المازري بقوله: "التخصيص حقيقةً بيان ما أريد باللفظ مما قد يحتمله اللفظ"[3].

فحقيقة التخصيص قصر العام على بعض أفراده بدليل، هذا الدليل قد يكون متصلا، كالتخصيص بالاستثناء، وقد يكون منفصلا.

1- ابن فارس: مقاييس اللغة، (153/2)، ابن منظور: لسان العرب، (24/7).

2- القرافي: نفائس الأصول، (968/2)، شرح تنقيح الفصول، (47).

3- المازري: إيضاح المحصول، (297).

الفرع الثاني: حكم العمل بالعام قبل البحث عن المخصص.

آراء العلماء: اختلف العلماء في الخطاب إذا ورد عاما، هل يجب المبادرة إلى فعله من غير بحث عن المعارض، أم لا بد من البحث عن المخصص قبل البدار إلى فعله على قولين[1]:

القول الأول: لا يجوز العمل بالعام قبل البحث عن المخصِّص، وهو قول جمهور الأصوليين[2].

القول الثاني: وجوب اعتقاد العموم والعمل به من غير توقف على البحث عن المخصِّص، وبه قال أكثر الحنفية[3]، وجماعة من الشافعية[4]، ورواية عن الإمام أحمد اختارها أكثر أصحابه[5].

رأي المازري: لقد حرّر رَحِمَهُ اللَّهُ هذه المسألة في شرح البرهان، وأفصح فيها عما يفيد أخذه بمذهب الجمهور؛ من عدم جواز العمل بالعام قبل البحث عن المخصِّص، حيث قال: "...لأنّ الفقيه لا يباح له أن يفتي بأول خاطر يسنح له مع تزاحم الظنون عليه، وتزاحم تعارض الأدلة لديه، ولو عنّ له قياس لم يسغ أن يفتي بموجبه، دون أن يبحث هل في الشريعة خبر يخالفه، أو قياس يضاده، أو قادح يقدح فيه، **فكذلك العموم لا بد من الالتفات إلى الجهات التي تمنع من إجرائه على ظاهره، فإن أمن منها ووثق بأن لا معارض له ولا مخصص، أجرى الأمر على عمومه**"[6].

1- المازري: إيضاح المحصول، (299)، الزركشي: البحر المحيط، (39/3).

2- الباجي: إحكام الفصول، (248/1)، الشيرازي: التبصرة، (119)، ابن السمعاني: قواطع الأدلة، (309/1)، الزركشي: المصدر السابق، (37/3).

3- اللكنوي: فواتح الرحموت، (254/1).

4- على رأسهم: أبو بكر الصيرفي حتى نسب هذا المذهب إليه، ومنهم أيضا: ابن برهان والبيضاوي وابن السبكي. الشيرازي: المصدر السابق، (120)، الزركشي: المصدر السابق، (36/3).

5- أبو يعلى: العدة، (525/2)، الفتوحي: شرح الكوكب المنير، (456/3).

6- المازري: المصدر السابق، (300).

المطلب الثاني: تخصيص القرآن بالقرآن وبالسنة المتواترة.

الفرع الأول: تخصيص القرآن بالقرآن.

أولا: الآراء في المسألة.

لا خلاف بين العلماء في جواز تخصيص القرآن بالقرآن، إلا ما نقل عن بعض الظاهرية مخالفتهم في ذلك، وإن كان خلافهم في عبارة، من جهة أن التخصيص بيان، والبيان عندهم لا يكون بالقرآن[1]، لذلك قال الآمدي: "اتفق العلماء على جواز تخصيص الكتاب بالكتاب خلافا لبعض الطوائف"[2].

وهذا الذي ذهب إليه جمهور العلماء هو ما أخذ به المازري رحمه الله حيث قال: "**فأما تخصيص الكتاب بالكتاب فالجمهور على جوازه وصحته**"[3]، ثم ذكر أمثلة لذلك نورد بعضها كنماذج.

ثانيا: نماذج من الفروع المبنية على تخصيص القرآن بالقرآن.

المسألة الأولى: لا عدة على المطلقة غير المدخول بها.

ففي قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾[البقرة: 228] قال: "**فلو تركنا عموم هذه الآية لأوجبنا على المطلقة قبل الدخول ثلاثة قروء، ولكن خُصّ هذا العموم بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ﴿٤٩﴾ ﴾**[الأحزاب: 49]"[4].

1- الزركشي: البحر المحيط، (361/3).

2- الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، (389/2).

3- المازري: إيضاح المحصول، (317).

4- المصدر نفسه، (317).

المسألة الثانية: تحريم الجمع بين الأختين بملك اليمين.

فعند الكلام عن المحرمات من النساء ذكر من يحرم الجمع بينهن فقال: "وأما الجمع بملك اليمين بين من ذكرنا تحريم الجمع بينهما بالنكاح ففيه اختلاف؛ فقيل: لا يجمع بين الأختين بملك اليمين، وهو جل أقوال الناس لقول الله تعالى: ﴿وَأَن تَجۡمَعُواْ بَيۡنَ ٱلۡأُخۡتَيۡنِ إِلَّا مَا قَدۡ سَلَفَۗ﴾[النساء: 23]، وقيل: ذلك بخلاف النكاح لقول الله تعالى: ﴿أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ﴾[المؤمنون: 06] فعمّ، فصار سببُ الخلاف أيَّ العمومين أولى أن يقدم وأيَّ الآيتين أولى أن تخص بها الأخرى؟ والأصح تقديم آية النساء والتخصيص بها؛ لأنها وردت في نفس المحرمات وتفصيلهن فكانت أولى من الآية التي وردت في مدح قوم حفظوا فروجهم إلا عمّا أبيح لهم"[1].

المسألة الثالثة: جواز نكاح الكتابيات.

كان مما ورد من الشرع في تحريم المناكح تحريم نكاح المشركات، وذلك في قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ ٱلۡمُشۡرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤۡمِنَّۚ﴾ [البقرة:221]، فعموم هذه الآية يقتضي المنع من نكاح الكافرات كافة، كتابية كانت أو غير كتابية، لكن خصّ هذا العموم بآية المائدة والتي أباحت نكاح النصرانية واليهودية، قال المازري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "لو تركنا عموم هذا لحرمنا نكاح اليهودية والنصرانية، لكنا خصصنا هذا العموم بقوله: ﴿وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكُمۡ﴾[المائدة:05]"[2].

المسألة الرابعة: المنع من قتل الشيوخ والرهبان من المشركين.

اختلف الفقهاء في قتل شيوخ المشركين ورهبانهم في الحرب على قولين[3]:

1- المازري: المعلم، (135/2-136)، إيضاح المحصول، (317).

2- المازري: إيضاح المحصول، (317).

3- ابن رشد : بداية المجتهد، (948/2).

القول الأول: يمنع قتل شيوخ الكفار ورهبانهم، وبه قال أبو حنيفة[1] ومالك[2] وأحمد[3].

القول الثاني: جواز قتل الرهبان والشيوخ، وبه قال الشافعي[4].

رأي المازري: أخذ رحمه الله بمقتضى القول الأول من عدم جواز قتل أمثال هؤلاء، وقد بين الحجة في ذلك والرد على المخالف بقوله: "وأما قتل الشيوخ والرُّهبان: فعندنا وعند أبي حنيفة أنهم لا يقتلون خلافا للشافعي، ولنا قول الله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً﴾[التوبة: 36] وهؤلاء ليسوا ممّن يقاتل... وللشافعي قوله تعالى: ﴿فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: 05] وهذان مشركان... وجوابنا أنّ الآية مخصوصة بما قدّمناه من أدلّتنا"[5].

فعموم الآية التي أخذ بها الشافعي يقتضي قتل كل مشرك صغير وكبير، وشاب وعجوز، لكن خصّ منه من لا قتال له بما جاء في الآية الأخرى.

الفرع الثاني: تخصيص القرآن بالسنة المتواترة.

تخصيص القرآن بالسنة المتواترة مما اتفق عليه العلماء قاطبة، سواء كانت السنة قولية أو فعلية أو تقريرية[6]، وإليه أشار المازري بقوله: "وأما تخصيص الكتاب بالسنة؛ فإن السنة إذا كانت متواترة فلا خلاف في تخصيص الكتاب بها؛ لأنها بيان لما نزّل إلينا على حسب ما تضمنته الآية، وهي أيضا مقطوع على صحتها لأجل تواتر النقل، فلم يقع بيان القطعي إلا بالقطعي"[7].

ولم أقف للمازري – في حدود اطلاعي – على ما يصلح نموذجا لهذه القاعدة.

1- السمرقندي: تحفة الفقهاء، (295/3)، الكاساني: بدائع الصنائع، (398/9).

2- القيرواني: النوادر والزيادات، (57/3 وما بعدها).

3- ابن قدامة: المغني، (177/13).

4- النووي: روضة الطالبين، (444/7).

5- المازري: المعلم، (10/3).

6- الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، (394/2)، الزركشي: البحر المحيط، (362/3).

7- المازري: إيضاح المحصول، (318).

المطلب الثالث: تخصيص القرآن بخبر الواحد.

خبر الواحد بالنسبة إلى وروده على عموم القرآن ضربان[1]:

الأول: ما أجمعت الأمة على العمل به، نحو قوله ﷺ: (القاتل لا يرث)[2]، فإنه يخصص عموم قوله تعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ ﴾ [النساء: 11]، فالحكم بمنع القاتل من الميراث محل إجماع إذا كان القتل عمدا[3]، وكقوله ﷺ: (لا يجمع بين المرأة وعمتها ولا بين المرأة وخالتها)[4]، فإنه يخصص عموم قوله تعالى بعد ذكره ما يحرم من النساء: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمۡ ﴾ [النساء: 24]، فيحرم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها إجماعا[5]، فهذا الضرب لا خلاف في التخصيص به[6].

الضرب الثاني: الذي لم ينعقد إجماع على العمل به، وهذا الذي اختلف فيه العلماء، وآراؤهم في ذلك كالآتي:

الفرع الأول: الآراء في المسألة.

اختلف العلماء في جواز تخصيص عموم القرآن بخبر الآحاد على قولين مشهورين:

القول الأول: يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد مطلقا، وهو قول جمهور العلماء من المالكية[7] والشافعية[8] والحنابلة[1].

1- ابن السمعاني: قواطع الأدلة، (365/1 وما بعدها).

2- أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب الديات، باب القاتل لا يرث، رقم: 2645، (662/3)، والترمذي في سننه، كتاب الفرائض، رقم:2109، (425/4)، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير، (817/2)

3- ابن حزم: مراتب الإجماع، (113).

4- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب لا تنكح المرأة على عمتها، رقم: 5109، (161/9)، ومسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها، رقم: 1408، (1028/2).

5- ابن المنذر: الإجماع، تحقيق: أبو حماد صغير أحمد بن محمد حنيف، الإمارات: مكتبة الفرقان، مكتبة مكة الثقافية، ط2، 1420هـ-1999م، (107).

6- ابن السمعاني: المصدر السابق، (365/1 وما بعدها)، الزركشي: البحر المحيط، (368/3)، الشوكاني: إرشاد الفحول، (688/2-689).

7- الباجي: إحكام الفصول، (268/1)، القرافي: شرح تنقيح الفصول، (163).

8- الشيرازي: التبصرة، (132)، الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، (394/2).

القول الثاني: التفصيل؛ بين أن يكون العام قد دخله التخصيص من قبل بدليل قطعي، فيجوز تخصيص ما بقي من أفراده بخبر الواحد، فإن لم يكن قد خُصّ بدليل قطعي فلا سبيل إلى تخصيصه بخبر الآحاد، وهو قول الحنفية[2].

رأي المازري: أخذ رحمه الله بمذهب الجمهور من جواز تخصيص عموم القرآن بخبر الآحاد، وقد سبق إيراد مذهبه في الاحتجاج بخبر الآحاد، ومقتضى حجيته عنده تخصيص عموم القرآن والسنة المتواترة به، ومما يدل على مذهبه في هذه المسألة:

– أنه نسب القول بتخصيص القرآن بخبر الواحد إلى الجمهور، وذكر عنه أنه هو المذهب المشهور[3].

– تخريج الكثير من الفروع على هذه القاعدة، وسيأتي من النماذج ما يؤكد ذلك[4].

الفرع الثاني: **نماذج من الفروع المبنية على تخصيص القرآن بخبر الآحاد.**

المسألة الأولى: صلاة المسافر النافلة على الراحلة مستقبل القبلة وغير مستقبلها.

اتفق الفقهاء على جواز صلاة النافلة على الراحلة حيث توجهت به في السفر، والحجة في ذلك فعل النبي صلى الله عليه وسلم؛ فقد كان صلى الله عليه وسلم يصلي النافلة على راحلته حيث توجهت به[5]، فهذا الفعل يخصص عموم الآية الواردة في استقبال القبلة، وإليه أشار المازري بقوله: "والحجة عليهما[6] قوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ

1- أبو يعلى: العدة، (550/2-551)، الفتوحي: شرح الكوكب المنير، (359/3).

2- الجصاص: الفصول في الأصول، (155/1-156)، البخاري: كشف الأسرار، (429/1 وما بعدها).

3- المازري: إيضاح المحصول، (318).

4- وانظر: مراد بوضاية: الإمام المازري وآراؤه الأصولية، (601-602).

5- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب تقصير الصلاة، باب الإيماء على الدابة، رقم: 1096، (574/2)، ومسلم في صحيحه، كتاب صلاة المسافرين، باب جواز صلاة النافلة على الدابة في السفر حيث توجهت به، رقم: 700، (486/1).

6- يريد الاصطخري وأبا يوسف، فقد قالا بجواز ذلك حتى في الحضر.

﴿فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمۡ شَطۡرَهُۥۗ﴾ [البقرة: 144]، **وهذا على عمومه إلا أن يرد ما يخصصه، وقد ورد في السفر الحديث الذي ذكرناه فعدلنا به عن الظاهر وخصصناه"**[1].

وفي هذا تخصيص لعموم القرآن بالسنة الفعلية.

المسألة الثانية: سقوط الجمعة عن المسافر.

اختلف الفقهاء في سقوط الجمعة عن المسافر على قولين[2]:

القول الأول: لا تجب الجمعة على المسافر، وهو قول جمهور الفقهاء من أصحاب المذاهب[3].

القول الثاني: وجوب الجمعة على المسافر، وهو قول الظاهرية[4].

رأي المازري: هو على مذهب الجمهور من سقوط الجمعة على المسافر، محتجّا بقوله ﷺ: (الجمعة واجبة إلا على امرأة أو صبي أو مريض أو عبد أو مسافر)[5]، فإن هذا الحديث يخصّص عموم قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: 09]، وقد صرّح بأن هذا الخبر يخصّص عموم الآية[6]، وهذا تخصيص بالسنة القولية.

المسألة الثالثة: لا زكاة فيما لم يبلغ خمسة أوسق مما أخرجت الأرض.

اختلف الفقهاء في اشتراط النصاب في زكاة الحبوب والثمار على مذهبين[7]:

1- المازري: شرح التلقين، (1/2/488-489).

2- ابن رشد: بداية المجتهد، (1/364).

3- السرخسي: المبسوط، (2/22)، ابن العربي: أحكام القرآن، (4/246)، النووي: روضة الطالبين، (1/532)، الحجاوي: الإقناع، (1/292).

4- ابن حزم: المحلى، (5/49).

5- أخرجه الطبراني في المعجم الكبير، من حديث تميم الداري، رقم: 1257، (2/51)، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير، (1/597).

6- المازري: المعلم، (1/472)، شرح التلقين، (1/3/947).

7- ابن رشد: المصدر السابق، (2/627).

المذهب الأول: الجمهور من المالكية[1] والشافعية[2] والحنابلة[3] على أن بلوغ النصاب شرط في وجوب الزكاة في الحبوب والثمار.

المذهب الثاني: لا يشترط بلوغ النصاب لوجوب الزكاة في الحبوب والثمار، وهو مذهب الحنفية[4].

رأي المازري: مذهبه رحمه الله أن لا زكاة في الزروع والثمار إلا أن تبلغ خمسة أوسق، للحديث الوارد في ذلك وهو قوله صلى الله عليه وسلم: (ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة)[5]، فهذا الحديث فيه تخصيص لما تمسّك به الحنفية من عموم قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبۡتُمۡ وَمِمَّآ أَخۡرَجۡنَا لَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِۖ ﴾ [البقرة: 267]، وإليه أشار رحمه الله بقوله: "ولنا في مقابلة العموم حديث الأوسق"[6]، وهو أيضا تخصيص بالسنة القولية.

المسألة الرابعة: بقاء المطلقة بعد إسلامها في عصمة زوجها الكافر إذا أسلم ما دامت في العدّة.

صورة هذه المسألة في الزوج الكافر يطلّق زوجته وقد أسلمت بعد ما بنى بها، فإنه يملك رجعتها إذا أسلم ما لم تنقض عدّتها، قال المازري: "فإن كان بعد البناء – يعني إسلام أحد الزوجين – فإن كان إسلام الزوجة قبل فلا خلاف أن الزوج أملك بها مادامت في العدة، وظاهر القرآن يمنع ذلك إلا أنه خصص عموم القرآن بالسنة، بحديث صفوان وأبي العاص وأبي جهل[7]"[1].

1- البغدادي: المعونة، (250/1).

2- الماوردي: الحاوي الكبير، (210/3).

3- ابن قدامة: المغني، (161/4).

4- الكاساني: بدائع الصنائع، (506/2)، وخالف في ذلك أبو يوسف ومحمد فاشترطا بلوغ خمسة أوسق.

5- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة، رقم: 1484، (350/3)، ومسلم في صحيحه، أول كتاب الزكاة، رقم: 979، (673/2).

6- المازري: المعلم، (7/2).

7- هكذا في المخطوط، ولعلّ اللفظ: ابن أبي جهل، كما في قصة عكرمة بن أبي جهل فقد أسلمت زوجته قبله.

فأشار هاهنا إلى أن ظاهر القرآن يمنع بقاء الزوجة المسلمة تحت زوجها الكافر، يريد بذلك قوله تعالى: ﴿لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ [الممتحنة:10]، لكن هذا مخصوص بما اشتهر في السيرة من بقاء بعض النساء ممن أسلمن تحت أزواجهن الكفار، ولم يفرق النبي ﷺ بينهن وبين أزواجهن[2].

وهذا من قبيل تخصيص عموم القرآن بالسنة التقريرية.

فنخلص مما سبق جواز تخصيص عموم القرآن بخبر الآحاد قولا وفعلا وتقريرا.

المطلب الرابع: تخصيص السنة بالقرآن.

الفرع الأول: الآراء في المسألة.

الجمهور على جواز تخصيص السنة بالكتاب سواء كانت آحادا أم متواترة[3]، وهذا الذي ذهب إليه المازري رحمه الله حيث قال: "ويكون التخصيص النطقي المنفصل تخصيصا للشيء بخلافه، [كتخصيص السنة بالكتاب][4]، وقد أجازه كثير من الأئمة، ومنعه قوم أيضا تعويلا على الآية التي ذكرناها؛ إذ تقتضي أن المبيِّن إنما يكون سنّة، وأمّا ما نزّل إلينا فلا يكون بيانا لغيره، وإنما يكون مبيَّنا"[5].

1- المازري: التعليقة، (ل/54).

2- من ذلك قصة زينب بنت رسول الله ﷺ مع زوجها أبي العاص بن الربيع، وهي في المسند من حديث عائشة رضي الله عنها، برقم: 26362، (381/43)، ومستدرك الحاكم برقم: 306، (25/3)، وقال: على شرط مسلم، ووافقه الذهبي، وحسن إسناده الألباني في إرواء الغليل، (43/5)، (340/6-341)، وقصة عاتكة بنت الوليد بن المغيرة، إذ أسلمت يوم الفتح وفرّ زوجها صفوان بن أمية ثم أسلم بعد، وقصة عكرمة بن أبي جهل مع زوجته أم حكيم بنت الحارث، حيث أسلمت زوجته قبله، والقصتان على التوالي في: الموطأ، كتاب النكاح، باب نكاح المشرك إذا أسلمت زوجته قبله، بلاغا من الزهري، رقم: 1565، (52/2)، ورقم: 1568، (53/2)، ومصنف عبد الرزاق، كتاب الطلاق، باب متى أدرك الإسلام من نكاح أو طلاق برقم: 12646 و: 12647 (168/7)، والسنن الكبرى للبيهقي، جماع أبواب نكاح المشرك، باب من قال لا ينفسخ النكاح بينهما بإسلام أحدهما، رقم: 14063، (302/7)، ورقم: 14062، (301/7)، وصححه الألباني في إرواء الغليل، (340/6-341).

3- الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، (393/2)، الزركشي: البحر المحيط، (362/3)، (379/3).

4- المنقول في الكتاب: [كتخصيص الكتاب بالسنة] وسياق الكلام بعدها يقتضي ما أثبتناه، حيث تكلم بعد هذه الفقرة على تخصيص الكتاب بالسنة.

5- المازري: إيضاح المحصول، (281)، (318).

ثم إن تخصيص السنة بالكتاب وإن كان متفقا عليه بين الجمهور فإنه عزيز وجوده[1]، وقد وقفت للمازري على مسألة واحدة من هذا القبيل.

الفرع الثاني: من الفروع المبنية على هذه القاعدة.

مسألة: جواز صوم ثلاثة أيام من أيام منى للحاج المتمتع الذي لا يجد الهدي.

اتفق الفقهاء على وجوب صوم ثلاثة أيام في الحج على المتمتع الذي لا يجد الهدي، واختلفوا في جواز إيقاعها في أيام منى على قولين[2]:

القول الأول: لا يجوز إيقاعها في هذه الأيام، وهو قول أبي حنيفة[3] وأحد القولين عن الشافعي[4] ورواية عن أحمد[5].

القول الثاني: جواز إيقاعها في أيام منى، وبه قال مالك[6] والشافعي في القديم[7] والرواية الثانية عن أحمد[8].

رأي المازري: أخذ رحمه الله بمذهب مالك وصحّحه، حيث أن قوله صلى الله عليه وسلم: (أيام التشريق أيام أكل وشرب)[9] اقتضى عمومه منع صيام هذه الأيام مطلقا، لكن جاء في القرآن القرآن ما يفيد صوم هذه الأيام للمتمتع الذي لا يجد الهدي، وذلك في قوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة:196]، فشرط في هذه الآية أن توقع الثلاثة أيام في الحجّ، وليس لإيقاعها محل إلا أيام منى – كما قال المازري–، بناء على مذهب مالك في عدم جواز إيقاعها قبل الشروع في أعمال الحج، وأنه لاتجزي كفارة إلا بعد وقوع موجبها،

1- الزركشي: البحر المحيط، (379/3).

2- ابن رشد: بداية المجتهد، (909/2).

3- الكاساني: بدائع الصنائع، 181/3).

4- النووي: روضة الطالبين، (232/2).

5- ابن قدامة: الكافي، (340/2).

6- القيرواني: النوادر والزيادات، (74/2).

7- النووي: المصدر السابق، (232/2)، وقد ذكر أن القول الثاني هو الأرجح دليلا، والأول أرجح عند الأصحاب.

8- ابن قدامة: المصدر السابق، (340/2).

9- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب تحريم صوم أيام التشريق، رقم: 1141، (800/2).

قال رحمه الله: "فإذا صام التاسع وأفطر العاشر للنهي عن صومه لم يبق لها محل في الحج إلا أيام منى، وذلك يقتضي صحة ما قال مالك"[1].

المطلب الخامس: تخصيص السنة بالسنة.

الفرع الأول: أنواعه وآراء العلماء في كل نوع.

النوع الأول: تخصيص السنة المتواترة بمثلها، فأكثر العلماء على جواز ذلك، وحكي فيه خلاف شاذ[2]، وجوازه ما أخذ به الإمام المازري رحمه الله – على ما سنبينه لاحقا–، وهذا النوع من التخصيص عزيز جدّا.

النوع الثاني: تخصيص السنة المتواترة بالآحاد، تخصيص السنة المتواترة بالسنة الأحادية مذهب جمهور العلماء، وفيه الخلاف المحكي في تخصيص القرآن بخبر الواحد[3]، وهو وهو أيضا مذهب المازري.

النوع الثالث: تخصيص السنة الآحاد بمثلها، وهو جائز عند جمهور العلماء[4]، ومن جملتهم الإمام المازري.

النوع الرابع: تخصيص السنة الآحاد بالسنة المتواترة، والقول فيه مثل ما حكي في تخصيص السنة بالقرآن[5]، وجوازه مذهب الإمام المازري.

فالإمام المازري مذهبه جواز تخصيص السنة بالسنة من غير اعتبار بكون أحد طرفي التخصيص متواترا أو آحادا، يُعرف ذلك من خلال:

– تصريحه بجواز ذلك مطلقا، حيث قال: "فالجمهور أيضا على صحة تخصيص السنة بالسنة، ومنعه قوم تعويلا منهم على ما قلناه في تخصيص الكتاب بالكتاب"[6].

1– المازري: المعلم، (59/2).

2– الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، (392/2)، الزركشي: البحر المحيط، (361/3).

3– الزركشي: المصدر السابق، (369/3)، الشوكاني: إرشاد الفحول، (689/2).

4– الآمدي: المصدر السابق، (392/2).

5– الفتوحي: شرح الكوكب المنير، (359/3 و366)

6– المازري: إيضاح المحصول، (318).

- سبق بيان مذهبه في الاحتجاج بخبر الواحد وأنه يرى فيه حجة شرعية، ومقتضى هذا تخصيص العموم به سواء كان العموم مقطوعا به أو مظنونا، ثم إذا كان مذهبه جواز تخصيص القرآن بخبر الواحد فمن باب أولى أن تخصّ السنة بالسنة.

- الفروع الفقهية المخرّجة على هذه القاعدة.

الفرع الثاني: نماذج من الفروع المبنية على تخصيص السنة بالسنة.

المسألة الأولى: طهارة جلد الميتة بالدباغ.

اختلف الفقهاء في طهارة جلد الميتة بالدباغ على قولين[1]:

القول الأول: جلود الميتة نجسة ولا يطهر شيء منها بالدباغ، وهو رواية عن مالك[2] وأحمد[3].

القول الثاني: طهارة جلد الميتة بالدباغ، وهو مذهب أبي حنيفة[4] ومالك[5] والشافعي[6] ورواية عن أحمد[7]، وهو مذهب الجمهور.

رأي المازري: هو موافق لما عليه الجمهور من طهارتها بالدباغ، أخذا بقوله ﷺ: (إذا دبغ الإهاب فقد طهر)[8] في مقابل عموم حديث: (لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب)[9]، قال رحمه الله بعد ذكره للروايتين في مذهب مالك: "والمذهب الأول - يريد

1- ابن رشد: بداية المجتهد، (184/1-185).

2- القيرواني: النوادر والزيادات، (375/4).

3- ابن قدامة: الكافي، (40/1).

4- السمرقندي: تحفة الفقهاء، (71/1).

5- القرافي: الذخيرة، (166/1).

6- الماوردي: الحاوي الكبير، (59/1-60).

7- ابن قدامة: المصدر السابق، (40/1-41).

8- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب إذا دبغ الإهاب فقد طهر، رقم: 366، (277/1).

9- أخرجه الإمام أحمد في مسنده من حديث عبد الله بن عكيم، رقم: 18780، (74/31-75)، وابن ماجه في سننه، كتاب اللباس، باب من كان لا ينتفع من الميتة بإهاب ولا عصب، رقم: 3613، (604/4)، وأبو داود في سننه، كتاب اللباس، باب من روى أن لا ينتفع بإهاب الميتة، رقم: 4127، (213/6)، والترمذي في السنن، كتاب اللباس، باب ما جاء في جلود الميتة إذا دبغت، رقم: 1729، (222/4)، وصححه الألباني في إرواء الغليل، (76/1).

طهارتها – أولى، وإن قلنا ببناء العمومين إذا تعارضا، لأن قوله: (لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب) يمكن أن يكون أراد به إذا لم تدبغ الأهب، وإذا أمكن هذا تطلبنا دليلًا له، فوجدنا قوله عليه السلام: (إذا دبغ الإهاب فقد طهر) نصًا في طهارته بالدباغ فيقضي على الحديث الآخر، ويحمله على أنه أراد به لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب إذا لم تدبغ الأهب"[1].

المسألة الثانية: حق البكر سبع ليال، وللثيّب ثلاث.

قال رحمه الله: "**العدل بين الزوجات مأمور به**، قال الله تعالى: ﴿ **وَلَن تَسۡتَطِيعُوٓاْ أَن تَعۡدِلُواْ بَيۡنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوۡ حَرَصۡتُمۡۖ فَلَا تَمِيلُواْ كُلَّ ٱلۡمَيۡلِ فَتَذَرُوهَا كَٱلۡمُعَلَّقَةِۚ** ﴾ [النساء: 129]. وقال ﷺ: (مَنْ كان له امرأتان يميل لإحداهما على الأخرى جاء يوم القيامة شقه مائل)[2]، وفي الترمذي: (وشقه ساقط)، وكان ﷺ يقسم بين نسائه فيعدل ويقول: (اللهم قسمتي فيما أملك فلا تلمني فيما تملك ولا أملك)[3]، وعند أبي داود يعني القلب، وعندي أن ذلك هو المشار إليه قوله تعالى: ﴿ **وَلَن تَسۡتَطِيعُوٓاْ أَن تَعۡدِلُواْ بَيۡنَ ٱلنِّسَآءِ** ﴾ يعني في محبة القلب وميل الطبع الغير المكتسب، **وأما البكر إذا تزوجت أقام عندها سبعا وعند الثيب ثلاثاً لأجل هذا الحديث**[4]، ولا قضاء عليه بعد ذلك لمن عنده من النساء، ولا يحاسب هذه الجديدة بهذه الأيام"[5].

1- المازري: شرح التلقين، (1/1/264-265).

2- أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب النكاح، باب القسمة بين النساء، رقم: 1969، (143/3)، وأبو داود في السنن، كتاب النكاح، باب في القسمة بين النساء، رقم: 2133، (469/3)، والترمذي في سننه، كتاب النكاح، باب ما جاء في التسوية بين الضرائر، رقم: 1141، (439/3)، وصححه الألباني في إرواء الغليل، (80/7).

3- أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب النكاح، باب القسمة بين النساء، رقم: 1971، (144/3)، وأبو داود في سننه، كتاب النكاح، باب في القسمة بين النساء، رقم: 2134، (470/3)، والترمذي في سننه، كتاب النكاح، باب ما جاء في التسوية بين الضرائر، رقم: 1140، (438/3)، وضعفه الألباني في إرواء الغليل، (81/7).

4- يريد بذلك قوله ﷺ لأمّ سلمة رضي الله عنها لما بنى بها: (إن شئت زدتك وحاسبتك به، للبكر سبع وللثيب ثلاث). أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الرضاع، باب قدر ما تستحقه البكر والثيب، رقم: 1460، (1083/2).

5- المازري: المعلم، (178/2).

المسألة الثالثة: حرمة ربا الفضل وإن كان يدا بيد.

وجه التخصيص في هذه المسألة كما يفهم من تناوله إياها؛ أنه ورد عن النبي ﷺ أنه قال: (إنما الربا في النسيئة)[1]، وكذا قوله: (لا ربا فيما كان يدا بيد)[2]، فهذان عمومان مفادهما أن لا ربا في التفاضل بين الجنس الواحد، إلا أن هذا مخصوص بما جاء في الحديث الآخر: (الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلا بمثل سواء بسواء يدا بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد)[3]، وبقوله ﷺ أيضا: (لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلا بمثل، ولا تشفوا بعضها على بعض، ولا تبيعوا الورق بالورق إلا مثلا بمثل، ولا تشفوا بعضها على بعض، ولا تبيعوا منها غائبا بناجز)[4]، فيحمل نفي الربا فيما عدا النسيئة على ما اختلفت أجناسه من هذه الأصناف المذكورة[5].

المسألة الرابعة: جواز الشروط في البيع بما لا يعود على العقد بالفساد.

ففي التعليق على حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه الذي فيه: "أنه باع من النبي ﷺ جملا على أن له فقار ظهره إلى المدينة"[6]، قال ما نصّه: "من الناس من أجاز بيع الدابة واستثناء البائع رُكُوبَهَا أخذا بظاهر هذا الحديث؛ وأما مالك فيجيزه بشرط أن تكون مسافة هذا الركوب قريبة ويَحْمِلُ هذا الحديث عليه، وأما أبو حنيفة والشافعي فيمنعانه أصلاً لنهيه ﷺ عن بيع الثّنيا وعن بيع وشرط، وكأنهما يريان أن هذا لم تكن فيه حقيقة البيع؛ لأنه أعطاه الجمل والثمن لما وصل إلى المدينة، أو لأن شرط الركوب لم يكن مقارنا للعقد،

1- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب بيع الدينار بالدينار نساء، رقم: 2178، (381/4)، ومسلم في صحيحه، باب الربا، باب بيع الطعام مثلا بمثل، رقم: 1596، (1218/3)، واللفظ له.

2- أخرجه مسلم في صحيحه، باب الربا، باب بيع الطعام مثلا بمثل، رقم: 1596، (1218/3).

3- أخرجه مسلم في صحيحه، باب الربا، باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقدا، رقم: 1587، (1211/3).

4- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب بيع الفضة بالفضة، رقم: 2177، (380/4)، صحيح مسلم، باب الربا، رقم: 1584، (1208/3).

5- المازري: المعلم، (303/2-304)، شرح التلقين، (260/1/2-261).

6- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الشروط، باب إذا اشترط البائع ظهر الدابة إلى مكان مسمى جاز، رقم: 2718، (315/5)، ومسلم في صحيحه، كتاب البيوع، باب بيع البعير واستثناء ركوبه، رقم: 715، (1221/3).

ويرون أن التعلق بنهيه ﷺ عن بيع الثنيا وعن بيع وشرط أولى من هذه الفِعلة المحتملة، **ونحن نخصّ الحديثين بهذه الفعلة؛ لأنهما عمومان وهذه أخص منهما والخاص يقضي على العام**"[1].

ففي هذا الذي سبق نظريا وتطبيقيا ما يبرز منهج المازري في تخصيص السنة بالسنة.

المطلب السادس: التخصيص بالقياس.

الفرع الأول: الآراء في المسألة.

اختلف العلماء في تخصيص العموم بالقياس على نحو اختلافهم في تخصيص عموم الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد، ومذاهبهم في هذه كمذاهبهم في تلك مع زيادة مذهب في التفريق بين قياس العلة وقياس الشبه، وسبب الخلاف راجع إلى محل واحد في كليهما؛ وهو الموازنة بين العموم والدليل المخصِّص، في أن كلا منهما محتمل من وجه، ومقطوع من وجه آخر وهذا ما ذكره المازري، إذ قال: "اعلم أن هذه المسألة المذاهب فيها كالمذاهب المنقولة في التي فرغنا منها سواء بسواء...وسبب الخلاف أيضا فيها دائر على النكتة التي أريناك في هذه المسألة التي قبلها، وهو الموازنة بين العموم والقياس"[2].

فالمذاهب في المسألة إذن ثلاثة – على المشهور –:

المذهب الأول: يجوز تخصيص العموم بالقياس، وهو مذهب جمهور العلماء[3].

المذهب الثاني: المنع من التخصيص بالقياس ما لم يخصّ العموم من قبل بدليل قطعي، فإن خصّ بدليل قطعي جاز بعده تخصيصه بالقياس، وهو مذهب الحنفية[4].

المذهب الثالث: المنع من التخصيص بالقياس مطلقا، وإليه ذهب بعض المعتزلة[5].

رأي المازري: مذهبه رحمه الله جواز تخصيص العموم بالقياس، يدلّ لذلك:

1- المازري: المعلم، (316/2).

2- المازري: إيضاح المحصول، (321).

3- الزركشي: البحر المحيط، (369/3)، الشوكاني: إرشاد الفحول، (690/2).

4- الجصاص: الفصول في الأصول، (210/1)، السرخسي: أصول السرخسي، (133/1).

5- الزركشي: المصدر السابق، (370/3).

- ترجيح جانب القياس على جانب العموم، قال رَحِمَهُ اللَّهُ في بيان النكتة التي يدور حولها الخلاف في المسألة: "فللعموم القطع على أصله مع كونه محتملا من ناحية لفظه، وللقياس الاتفاق على العمل به وتأثيم من خالف فيه، وكونه متناولاً الحكم تناولاً لا احتمال فيه"[1].

- الاتفاق على العمل بالقياس، والتخصيص به من مقتضى حجيته.

- الفروع المخرّجة على التخصيص به، وسيأتي ذكر شيء منها.

الفرع الثاني: من الفروع المبنية على هذه القاعدة.

المسألة الأولى: لا ربا في المطعوم إلا ما كان مقتاتا.

اختلف الفقهاء فيما يجري فيه الرّبا؛ فذهب أهل الظاهر إلى أن الربا واقع في الأصناف الستة المذكورة في الأحاديث لا يتعدّاها إلى غيرها، وذهب الحنفية إلى أن الربا يقع في كل مكيل وموزون بجنسه، في حين ذهب الجمهور إلى أن الربا يقع في النقدين، الذهب والفضة، ويقع في المطعومات، ثم اختلف الجمهور في المطعومات، هل يعمّ النهي عن الربا جميعها، أو هو مقصور على بعضها؟ على ثلاثة أقوال[2]:

القول الأول: الربا يجري في جميع المطعومات من غير استثناء، وهو قول الشافعية[3].

القول الثاني: الربا يقع فيما يكال أو يوزن من المطعومات، وبه قال الحنابلة[4].

القول الثالث: الربا يقع في المطعوم الموصوف بالاقتيات والادّخار، وبه قال المالكية[5].

رأي المازري: اختار مذهب المالكية من أن الربا في المطعومات إنما يقع فيما كان منها مقتاتا، وقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (الطعام بالطعام مثلا بمثل)[6] مخصوص بما استنبط من الحديث الآخر الذي فيه: (..والبر بالبر والشعير بالشعير...) والغرض من ذكر هذه الأصناف الأربعة

1- المازري: إيضاح المحصول، (321).

2- ابن رشد: بداية المجتهد، (1566/3 وما بعدها) - بتصرف -.

3- النووي: المجموع، (502/9).

4- ابن قدامة: المغني، (55/6).

5- الحطاب: مواهب الجليل، (197/6-198).

6- أخرجه مسلم في صحيحه، باب الربا، باب بيع الطعام مثلا بمثل، رقم: 1592، (1214/3).

التنبيه على وصف يجمع بينها، وهو الطعم مع الاقتيات، فيختصّ الربا بما يقتات من الطعام[1].

المسألة الثانية: النهي عن السوم على سوم الغير إذا تم التراكن.

ففي كلامه عن البيع على بيع البعض ذكر الحديث الوارد فيه النهي ذلك، وهو قوله ﷺ: (لا يبع بعضكم على بيع بعض)[2]، ثم قال: "وفسّره مالك بأن المراد به النهي عن أن يسوم أحد على سوم أحد تقدّمه، إذا كان البائع ركن إلى السائم الأول ومال إلى البيع منه...وخصّ مالك هذا النهي بحصول التراكن وإن كان الحديث عامًا لم يشترط فيه التراكن؛ لأجل أن النبي ﷺ نهى أن يخطب أحد على خطبة أخيه[3]، فورد أيضًا هذا الحديث عامًا، ولكنه خُصّ بالحديث الآخر، لما أخبر ﷺ بخِطبة أبي جهم ومعاوية فقال: (أما معاوية فصعلوك لاَ مال له، وأما أبو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه، أنكحي أسامة)[4]، فلم يذكر نكيرًا على الثاني من الخاطبين المذكورين، فأشار بثالث، مع إعلامه بأنه قد تقدم قبله خاطبان، فاقتضى هذا بناءَ الحديثين أحدهما على الآخر، **فيحمل حديث هذين الخاطبين على أنها لم تركن إلى واحد منهما، ويخص به عموم قوله: لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه...فكذلك في سوم الإنسان على سوم تقدمه، يحمل النهي على حصول التراكن**"[5].

المسألة الثالثة: وضع الجوائح بقدر الثلث.

1- المازري: شرح التلقين، (272/1/2 وما بعدها).

2- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب البيوع، باب تحريم بيع الرجل على بيع أخيه، حديث رقم: 1412، (1154/3).

3- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب لا يخطب على خطبة أخيه حتى ينكح أو يدع، رقم: 5142، (199/9)، ومسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب تحريم الخطبة على خطبة أخيه حتى يأذن أو يترك، رقم: 1412، (1032/2).

4- تقدم تخريجه.

5- المازري: المصدر السابق، (1027/3/2-1028).

ذكر قول النبي ﷺ: (لو بعت من أخيك ثمرا فأصابته جائحة، فلا يحل لك أن تأخذ منه شيئا؛ بم تأخذ مال أخيك بغير حق؟)[1]، وما جاء أيضا في الحديث عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: "أصيب رجل في عهد النبي ﷺ في ثمر ابتاعها فكثر دينه، فقال رسول الله ﷺ: (تصدقوا عليه)، فتصدق الناس عليه فلم يبلغ ذلك وفاء دينه، فقال رسول الله ﷺ لغرمائه: (خذوا ما وجدتم، وليس لكم إلا ذلك)[2]، وحديث: (أن النبي ﷺ أمر بوضع الجوائح)[3]، ثم قال عقبها: "اختلف الناس في الثمرة إذا اشتريت فأجيحت؛ فقال بعضهم بوضع الجائحة على الإطلاق، قلّت أو كثرت...وقال آخرون: لا توضع الجوائح قلّت أو كثرت...وأما مالك فقال بوضعها إذا بلغت الثلث، **وكأنه خصّ الظواهر الأُوّل بضرب من الاستدلال**، وذلك أن الثمر لا تنفك من سقوط يسير منها أو غير ذلك من الأسْبَاب المتلفة للحقير منها، فكأَنَّ المشتري دخل على ذلك فلا قيام له به، وإذا وجب العفو عن اليَسِير فَمَا قَصُر عن الثّلُثِ في حكم اليسير على ما دلَّت عليه الأصول"[4].

فالحديثان الأول والثالث دلّا على وضع الجوائح عامة، والحديث الثاني يفيد عدم وضعها مطلقا، والإمام مالك خصّص الأحاديث بنوع من القياس، فخصّص الأحاديث التي تدل على وضع الجوائح بما إذا بلغت الثلث فأكثر، وخصّص الحديث الذي يمنع وضعها بما إذا كانت الجائحة أقل من الثلث، والتقدير بالثلث مستفاد مما جاء في الوصية.

فنخلص مما سبق نظريا وتطبيقا أن الإمام المازري يرى جواز تخصيص العموم بالقياس.

1- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب باب وضع الجوائح، رقم: 1554، (1190/3)

2- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب استحباب وضع الدين، رقم: 1556، (1191/3).

3- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب وضع الجوائح، رقم: 1554، (1191/3).

4- المازري: المعلم، (277/2-278).

المبحث الثالث: بناء الفروع على قواعد الخاصّ.

تمهيد: ترد النصوص الشرعية بصيغ مختلفة، فمنها ما يرد عاما يراد به العموم قطعا، ومنها ما يرد عاما محتملا للتخصيص، ومنها ما يرد خاصا مرادا به الخصوص قطعا ويقينا، يدرك ذلك كلّه بالقرائن، وبعد بيان مباحث العام والتخصيص، نأتي على بيان قواعد الخاص، وطرق تخريج الفروع عليها عند الإمام المازري، من خلال المطالب الآتية:

المطلب الأول: تعريف الخاص وأنواعه.

الفرع الأول: تعريف الخاص لغة واصطلاحا.

أولا: الخاص في اللغة.

الخاصّ في اللغة يأتي بمعنى الإفراد، يقال: خصّه بالشيء يخصّه: أفرده به دون غيره، والخاصّة: من تخصّه لنفسك، وهي خلاف العامّة[1].

وهذا الذي أشار إليه المازري بقوله: "ومعنى الخصوص: الإفراد، ومنه قولهم: خصّ السلطان فلانا بالولاية، وفلانا بالعطاء، لأنهم تفردوا وتميزوا عن العوام بما هم عليه من فضل"[2].

ثانيا: الخاص في الاصطلاح.

عرّف الأصوليون الخاص بأنه: اللفظ الموضوع للدلالة على معنى واحد معلوم على سبيل الانفراد[3].

وقال المازري في تعريف الخصوص: "وأما الخصوص فهو القول المتعلق بمسمى يتناوله مع غيره اسم واحد"[4]، ثم بين ذلك بقوله: "لأن قولنا: مؤمن لفظ خاص، لتناوله الشخص

1- ابن فارس: مقاييس اللغة، (153/2)، ابن منظور: لسان العرب، (7/24-25)، الجرجاني: التعريفات، (99).

2- المازري : إيضاح المحصول، (269).

3- انظر في تعريفه: السرخسي: أصول السرخسي، (1/124-125)، البخاري: كشف الأسرار، (49/1)، الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي، (204/1).

4- المازري: المصدر السابق، (269).

المشار إليه، مع كونه ينطلق عليه وعلى غيره هذه التسمية، ويجتمعان في أن يعبر عنهما بعبارة واحدة"[1].

وقال في تعريف الخاص: "هو الذي ينبئ على أمر يجوز إدراجه مع غيره تحت لفظ آخر"[2].

فمعنى الخاص إذن: ما دلّ على مسمّى واحد، أو معنى كثير محصور.

الفرع الثاني: أنواع الخاص.

إن اللفظ الخاص لا يخرج عن أن يكون موضوعا للدلالة على مسمّى واحد، أو معنى متعدد محصور، وهو يرد على المسميات والمعاني جميعا، وذلك في الجنس كلفظ الإنسان، وفي النوع كلفظ الرجل والمرأة، وفي العين كزيد وعمرو ونحوها، ثم إنه لا يعدو أن يأتي مطلقا أو مقيدا، بأمر أو بنهي، فهذه هي أنواع الخاص: الأمر والنهي، والمطلق والمقيد[3].

المطلب الثاني: دلالة الأمر المطلق على الوجوب.

الفرع الأول: تعريف الأمر ودلالاته.

أولا: تعريف الأمر لغة واصطلاحا.

1- تعريفه في اللغة:

الأمر يأتي في اللغة بمعنى الحال والشأن، ويرد أيضا بمعنى الطلب، وجمعه أوامر؛ وهو ضد النهي[4].

2- تعريفه في الاصطلاح.

1- المازري: إيضاح المحصول، (269).

2- المصدر نفسه، (297).

3- البخاري: كشف الأسرار، (1/50-51)، الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي، (1/207).

4- ابن فارس: مقاييس اللغة، (1/137)، ابن منظور: لسان العرب، (4/26-27)، الفيومي: المصباح المنير، (8-9).

اختلفت عبارات الأصوليين في حدّ الأمر، ومما جاء في ذلك قولهم: هو استدعاء الفعل بالقول على جهة الاستعلاء[1].

وعرّف أيضا بأنه: "الأمر طلب الفعل بالقول على سبيل الاستعلاء"[2].

أما المازري فقد أورد عدة تعريفات عن الأصوليين وانتقدها، ثم حدّه بقوله: "هو المقتضى به الفعل"[3].

فالأمر إذاً هو الخطاب المتوجّه إلى من هو دون الآمر، بالفعل والطلب.

ثانيا: معاني صيغ الأمر.

ترد صيغ الأمر على عدّة معاني، أشار إلى العديد منها الإمام المازري، وهذه جملة منها[4]:

- **الوجوب**: كما في قوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾[البقرة:43].

- **الندب**: كما في الآية: ﴿ فَكَاتِبُوهُمۡ إِنۡ عَلِمۡتُمۡ فِيهِمۡ خَيۡرًا ﴾ [النور:33].

- **الإرشاد**: ومثاله قوله تعالى: ﴿ وَأَشۡهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعۡتُمۡۚ ﴾ [البقرة:282].

- **الإباحة**: على نحو قول الله جلّ وعلا: ﴿ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ ﴾ [الأعراف:31].

- **التهديد**: كما في الآية: ﴿ ٱعۡمَلُواْ مَا شِئۡتُمۡ ﴾ [فصلت:40].

1- أبو الخطاب: التمهيد، (124/1)، ابن قدامة: روضة الناظر، (231)،

2- الرازي: المحصول، (17/2).

3- المازري: إيضاح المحصول، (193).

4- المصدر نفسه، (247-248). وانظر أيضا: أبو يعلى: العدّة، (219/1 وما بعدها)، الشيرازي: التبصرة، (20)، ابن السمعاني: قواطع الأدلة، (81/1-82)، الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، (175/2).

- **التعجيز**: كما ورد في الآية: ﴿ فَإِن كَانَ لَكُمْ كَيْدٌ فَكِيدُونِ ﴾ [المرسلات:39].

- **التكوين**: مثل قول الله تعالى: ﴿كُونُواْ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ ﴾ [البقرة:65].

الفرع الثاني: آراء العلماء في دلالة الأمر على الوجوب.

اختلف الأصوليون فيما يفيده الأمر المجرد عن القرائن على عدّة أقوال أشهرها أربعة:

القول الأول: الأمر المطلق المجرّد عن القرائن يدلّ على الوجوب، وهو قول جمهور الأصوليين[1].

القول الثاني: الأمر المطلق يفيد الندب، وهو قول المعتزلة[2].

القول الثالث: أنه يفيد الإباحة، وبه قال بعض المالكية وبعض الشافعية[3].

القول الرابع: التوقف، وهو مذهب الأشعري وجماعة من المتكلمين[4].

رأي المازري: الذي أخذ به رحمه الله أن الأمر المطلق ظاهر في الوجوب، حيث صرّح بذلك فقال: "والذي أعتقده في هذه المسألة أن الأمر فيها ليس على ما قاله أئمتنا من التردّد المتساوي، ولا على ما يشير إليه الجمهور في التصميم على الوجوب، والقطع على أنها موضوعة له، حتى يصير الخروج عن الوجوب كالخروج عن الأصل، **ولكنها عندي تنزل على الدلالة على الوجوب منزلة الظواهر التي هي مترددة بين معنيين، ولكنها في أحدها**

1- الجصاص: الفصول في الأصول، (87/2)، الباجي: إحكام الفصول، (201)، ابن السمعاني: قواطع الأدلة، (92/1)، ابن قدامة: روضة الناظر، (235).

2- أبو الحسين البصري: المعتمد، (49/1 وما بعدها)، المازري: إيضاح المحصول، (202)، الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، (178/2).

3- الباجي: المصدر السابق، (199/1)، السرخسي: أصول السرخسي، (16/1)، وحكاه عن بعض الشافعية الزركشي في: البحر المحيط، (368/2).

4- منهم القاضي أبو بكر الباقلاني. المازري: المصدر السابق، (200)، الآمدي: المصدر السابق، (178/2)، الزركشي: المصدر السابق، (370/2).

أظهر، وأنا متى نظرت في الفقهيات مستدلا عليها بما يلوح من معارضة الأوامر عن الوجوب، على حسب ما يخرج النظار عن الظواهر إذا قبلها نزّله عنها"[1].

وعلّل رحمه الله مذهبه هذا بأن استعمالها في الوجوب أكثر وأشهر.

الفرع الثالث: نماذج من الفروع المبنية على هذه القاعدة.

المسألة الأولى: وجوب إزالة النجاسة.

قال رحمه الله بعدما حكى اضطراب أهل المذهب في التعبير عن إزالتها بين القول بأنه واجب، والقول بأنه سنّة، وذكر أن ذلك إنما هو في طريق الوجوب: "وقد تعلق من قال بالوجوب بقوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ﴾ [المدثر: 04] وبأمره عليه السلام بغسل الذكر من المذي[2]، وأمره بغسل دم الحيض[3]، **وظاهر الأمر على الوجوب**"[4].

فهنا حمل الأمر في الآية وفي حديث غسل الذكر من المذي وغسل الثوب من الحيض على الوجوب.

المسألة الثانية: وجوب غسل الميت.

قال رحمه الله: "فدليل وجوب الغسل قوله صلى الله عليه وسلم[5]، **وهذا أمر مجرده يقتضي الوجوب عند جمهور الفقهاء**، وقال أيضًا في المحرم: (اغسلوه)[1]، وهذا أمر أيضًا بالغسل"[2].

1- المازري: إيضاح المحصول، (203)، ونبه عليه أيضا في شرح التلقين: (12/1/3).

2- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الغسل، باب غسل المذي والوضوء منه، رقم: 269، (379/1)، ومسلم في صحيحه، كتاب الحيض، باب المذي، رقم: 303، (247/1).

3- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الوضوء، باب غسل الدم، رقم: 227، (331/1)، ومسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب نجاسة الدم وكيفية غسله، رقم: 291، (240/1).

4- المازري: شرح التلقين، (455/2/1).

5- يريد بذلك قوله صلى الله عليه وسلم لمن غسّل ابنته: (اغسلنها ثلاثا أو خمسا...)، وقد تقدّم تخريجه.

المسألة الثالثة: إجبار المطلق في الحيض على الرجعة.

اختلف الفقهاء فيمن طلّق امرأته وهي حائض؛ هل يجبر على الرجعة أم لا؟ على مذهبين:

المذهب الأول: لا يجبر على مراجعتها، وهو مذهب أبي حنيفة[3] والشافعي[4] ورواية عن أحمد عليها جمهور أصحابه[5].

المذهب الثاني: يجبر على المراجعة، وهو مذهب مالك[6] ورواية عن أحمد[7].

رأي المازري: لقد حرّر الإمام المازري هذه المسألة، وأخذ بمذهب المالكية في أنه يجب عليه مراجعتها، وهذا نصّ قوله: "اختلف فقهاء الأمصار هل يجبر على الرجعة أم لا؟ ومذهب مالك أنه يجبر، وقال الشافعي وأبو حنيفة: لا يجبر ويؤمر بها، وسبب الخلاف في ذلك قوله عليه السلام لعمر: (مره فليراجعها)[8]، فهل يكون عمر كالرسول المبلغ لابنه فيجبر كما قال مالك، أو يقال: إن عمر ليس كالمخبر ولا كالرسول، وإنما هي عبادة تعبد بها عمر أن يبلغها لابنه...**ويصح أن يبنى الخلاف على طريق أخرى؛ وهو الخلاف في الأوامر هل هي على الوجوب أو على الندب؟** على خلاف أهل الأصول في ذلك، فإن قلنا إنها على الندب، فلا يجبر، وإن قلنا بالجبر فأُمر فلم يفعل؛ فإنه يهدّد بالحبس، فإن لم يفعل حبس، فإن لم يفعل ضرب، فإن لم يفعل أجبره السلطان على الرجعة"[9].

1- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، باب كيف يكفن المحرم؟، رقم: 1267، (137/3)، ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب ما يفعل بالمحرم إذا مات، رقم: 1206، (865/2).

2- المازري: شرح التلقين، (1114/3/1).

3- الكاساني: بدائع الصنائع، (201/4).

4- النووي: روضة الطالبين، (6/6).

5- ابن قدامة: الكافي، (428/4).

6- البغدادي: المعونة، (560/1).

7- ابن قدامة: المصدر السابق، (428/4).

8- تقدم تخريجه.

9- المازري: التعليقة، (ل/155).

وقال في كتاب آخر: "وأمره بمراجعتها واجب عندنا خلافا لأبي حنيفة والشافعي"[1].

المسألة الرابعة: الإشهاد على الرجعة مستحب غير واجب.

اختلف الفقهاء في وجوب الإشهاد على الرجعة على قولين[2]:

القول الأول: الإشهاد مستحب وليس بواجب، وهو قول أبي حنيفة[3] ومالك[4]، وأحد القولين في مذهب الشافعي[5]، وإحدى الروايتين عن أحمد[6].

القول الثاني: الإشهاد واجب، وهو قول للشافعي[7] ورواية عن أحمد[8]، وبه أخذ أهل الظاهر[9].

رأي المازري: أخذ رَحِمَهُ اللَّهُ بمذهب الجمهور من استحباب الإشهاد وعدم وجوبه، حيث قال بعد ذكره الخلاف في المسألة: "وسبب الخلاف قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق:2]، **هل هو على الوجوب أو على الندب؟ ورجّح أصحابنا أنه على الندب قياسا على الإشهاد في أصل النكاح**؛ فإذا كان النكاح يجوز من غير إشهاد الذي لم يتحقق له استباحة وطء، فأحرى هذا الذي تقدمت له الاستباحة"[10].

وهاهنا صرف للأمر عن الوجوب إلى الندب بقرينة هي القياس على النكاح.

1- المازري: المعلم، (184/2).
2- ابن رشد: بداية المجتهد، (1447/3).
3- الكاساني: بدائع الصنائع، (391/4).
4- البغدادي: الإشراف على نكت مسائل الخلاف، (456/3).
5- النووي: روضة الطالبين، (192/6).
6- ابن قدامة: المغني، (559/10).
7 - الشيرازي: المهذب، (48/3).
8- المرداوي: الإنصاف، (150/9-151).
9- ابن حزم: المحلّى، (251/10).
10- المازري: التعليقة، (ل/69).

المسألة الخامسة: قبول المحال الحوالة مستحب غير واجب.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الحوالة بالدين: "وأما اعتبار رضا المحتال الطالب للدين، فإنه أيضًا يعتبر رضاه، ولا يجبر أن يتحول عن الذمة التي استحق الدين فيها إلى ذمة أخرى، كما لو اشترى سلعة بعينها فإنه لا يجبر على أن يدفع إليه مثلها أو أفضل منها، ولا فرق بين استحقاق أعيان معينة، واستحقاق ديون في ذمة معينة، وكذلك لا يجبرهم مستحق الدين على أن يأخذ عوضًا عنه جنسًا آخر، مع أنه لو رضي بذلك لاستوفى حقّه، فأحرى أن لا يلزمه التحول إلى ذمة أخرى لا يكون مجرد التحويل إليها استيفاء لحقه.

وذهب داود إلى أنه يجبر على التحول، وليس له أن يمتنع منه، تعلّقًا بما ذكرناه في الحديث من قوله ﷺ: (وإذا أُتبع أحدكم على مليء فليتبع)[1] فأمَره بالاتّباع، **ومجرد الأوامر على الوجوب عند أكثر الفقهاء**، ولا شك أن أكثر من قال بأنه لا يجبر على قبول الحوالة وأن يتبع غير ذمته يقول: إن مجرد الأمر يقتضي الوجوب، فيلزمهم أن يتأولوا الحديث الذي تعلق به داود وهم يقولون: إنه محمول على الاستحباب، وإنه يستحب لمن أحيل على مليء أن يقبل الحوالة، ولهم في ذلك مسلكان: **أحدهما**: صرف قوله (فليتبع) على الوجوب إلى الندب، لما قدمناه من الأقيسة...**وأمّا المسلك الآخر**: فالتمسك بصدر الحديث، وهو أنه ﷺ افتتح ذلك بأن قال: (مطل الغني ظلم) وفي تأخير قضاء الدين إلى أن يتحول إلى ذمة أخرى يقتضيها نوع من المطل، وقد وصف النبي عليه السلام المطل بأنه ظلم لا سيما مقتضى قوله: (وإذا أحيل أحدكم على غني فليحتل) يقتضي أن المحتال إذا أحاله من أحيل عليه على رجل آخر، يلزمه قبول الحوالة، وكذلك إذا أحاله الثاني على الثالث، وهذا يؤدي إلى ما لا يتناهى حتى يخرجنا عن المطل إلى إبطال الحقوق"[2].

1- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحوالات، باب الحوالة، وهل يرجع في الحوالة؟، رقم: 2287، (465/4)، ومسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب تحريم مطل الغني وصحة الحوالة..، رقم: 1564، (1197/3).

2- المازري: شرح التلقين، (11/1/3-12)، وانظر المسألة أيضا في: المعلم، (285/2-286).

وفي هذه المسألة صرف للأمر عن ظاهره إلى الندب، والقرينة هي القياس على شراء سلعة بعينها، أيضا لو كان ذلك واجبا لأدى إلى التسلسل في الإحالة كما بينه المازري.

المطلب الثالث: الأمر المطلق: هل يفيد المرة أو التكرار؟ وهل هو على الفور أو على التراخي؟

الفرع الأول: هل يفيد الأمر المرة أو التكرار؟

أولا: صورة المسألة.

الأمر يرد مطلقا ويرد مقيدا، فإذا قُيِّد بالمرة أو التكرار فلا خلاف بين العلماء في أنه يدلّ على ما قيّد به، أما إذا ورد مطلقا عن المرة والتكرار، فقد اختلف فيه العلماء[1]، وقبل ذكر مذاهبهم في ذلك يجدر التنبيه إلى نكتة أشار إليها المازري، وهي أن الخلاف منحصر في الزيادة على المرة الواحدة، إذ المرة الواحد متفق على ثبوتها، حيث قال بعد حكاية الأقوال في المسألة: "وإنما هذه الثلاثة أقوال فيما زاد على المرة الواحدة"[2]، وفيما يلي بيان الآراء في المسألة.

ثانيا: مذاهب العلماء.

اختلف العلماء في الأمر المجرد عن القرائن؛ هل يفيد المرة أو التكرار؟ على عدّة أقوال أشهرها ثلاثة:

القول الأول: الأمر المطلق يفيد المرة، ولا يحمل على التكرار إلا بقرينة، وهو قول جمهور العلماء[3].

1- الزركشي: البحر المحيط، (385/2).

2- المازري: إيضاح المحصول، (206).

3- الجصاص: الفصول في الأصول، (142/2)، أبو الحسين البصري: المعتمد، (108/1)، الباجي: إحكام الفصول، (207/1-208)، الشيرازي: التبصرة، (41)، المازري: المصدر السابق، (205)، ابن مفلح: أصول ابن مفلح، (671/2)، الزركشي: المصدر السابق، (386/2).

القول الثاني: الأمر المطلق يقتضي التكرار، وهو قول بعض الشافعية[1] ورواية عن أحمد[2].

القول الثالث: أنه لمجرد الطلب من غير إشعار بالوحدة أو التكرار، وبه قال جماعة من المتكلمين[3].

رأي المازري: الذي أخذ به رحمه الله أن الأمر المطلق المجرد عن القرائن يحمل على المرة، ولا يدل على التكرار إلا بقرينة، يدل لذلك ما يلي[4]:

- أنه نسب هذا القول إلى جماهير الفقهاء.

- أنه ردّ على القائلين بالتكرار، وأجاب عن أدلتهم بما يفيد مخالفته إياهم.

- بعض الفروع المخرجة على هذه القاعدة، وسيأتي ذكر شيء منها.

- قوله رحمه الله في معرض الكلام عن الفرض في الوضوء: "والأمر المطلق يحمل على مرة واحدة إذا تجرد عن القرائن عند جماعة من أهل الأصول"[5].

ثالثا: من الفروع المبنية على هذه القاعدة.

المسألة الأولى: الواجب في الوضوء غسل العضو مرة واحدة.

قال في التعليل كون الفرض هو المرّة: "إنما اقتصر في الوجوب على مرة واحدة لأن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ﴾ [المائدة:6]، فأمر بالغسل مطلقًا غير مقرون بعدد، **والأمر المطلق يحمل على مرة واحدة إذا تجرد من القرائن عند جماعة من أهل**

1- الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، (190/2)، الزركشي: المصدر السابق، (385/2-386).

2- أبو الخطاب: العدة في أصول الفقه، (264/1)، الفتوحي: شرح الكوكب المنير، (43/3).

3- الزركشي: البحر المحيط، (385/2)، الشوكاني: إرشاد الفحول، (455/1).

4- المازري: إيضاح المحصول، (205 وما بعدها). وانظر أيضا: مراد بوضاية: الإمام المازري وآراؤه الأصولية، (529 وما بعدها).

5- المازري: شرح التلقين، (168/1/1).

الأصول، وقد أضاف هذه المقالة في هذا الأصل بعض أصحابنا لمالك رضي الله عنه لما احتج في الاقتصار على مرة واحدة بهذه الآية"[1].

المسألة الثانية: الحج واجب مرة في العمر.

ففي شرحه لقول النبي ﷺ: (أيها الناس قد فرض الله عليكم الحجّ فحجّوا)، فقال رجل: أكلَّ عام يا رسول الله؟ فسكت حتى قالها ثلاثا، فقال رسول الله ﷺ: (لو قلت: نعم لوجبت، ولما استطعتم)[2]، قال: "اختلف الناس في الأمر المطلق؛ فقال بعضهم: يحمل على فعل مرة واحدة، وقال بعضهم: على التكرار، ومال بعضهم إلى الوقف فيما زاد على مرة، وظاهر هذا أن السائل لرسول الله ﷺ إنما سأله لأن ذلك عنده محتمل، فيصح أن يكون ذهب إلى بعض هذه الطرق، ويصح أن يكون إنما احتمل عنده من وجه آخر وذلك أن الحج في اللغة قَصد فِيه تكرير، فيكون احتمل عنده التكرير من جهة اشتقاق اللفظ وما يقتضيه من التكرار، وقد تعلق بما ذكرنا عن أهل اللغة هاهنا من قال بإيجاب العمرة، وقال: لما كان قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران:97]، يقتضي على حكم الاشتقاق التكرر، واتفق على أن الحج لا يلزم إلا مرة واحدة، كانت العودة إلى البيت تقتضي أن تكون في عمرة؛ حتى يحصل التردد إلى البيت كما اقتضاه الاشتقاق"[3].

الفرع الثاني: هل الأمر على الفور أو التراخي؟

أولا: صورة المسألة.

قبل الخوض في بيان آراء العلماء في المسألة ونقل مذاهبهم فيها ينبغي بيان صورة المسألة كما حررها الإمام المازري، فقد قال: "الكلام في هذه المسألة من أربعة أوجه: أحدها: محلّها...فأما محلّها، فإن الأمر بعبارة متكررة تستوعب سائر الأوقات كالإيمان بالله لا يصح

1- المازري: شرح التلقين، (168/1/1).
2- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب فرض الحج مرّة في العمر، رقم: 1337، (975/2).
3- المازري: المعلم، (109/2).

فيه تصور التراخي؛ لأن تقدير التراخي فيه يخرجه عن الاستيعاب، وأما إذا كان الأمر بعبارة واحدة وأعداد محصورة، فلا يخلو من أن يرد مؤقتا أو مطلقا؛ فإن ورد مؤقتا فوقته حاصر له، يستغنى بتحديده عن تصوير التراخي أو الفور، وأما إن ورد مطلقا فهاهنا محل الخلاف...وقد قدمنا أن الأمر المستوعب للأزمان لا يتصور هذا فيه...- ثم بين المراد بالتراخي فقال:- وأما قولهم: على التراخي...إنما مرادهم إجازة التأخير، فإذا كان هذا هو المراد؛ فالعبارة المنبية عنه أن يقال: يقتضي الامتثال من غير تعيين وقت، أو يقال: يقتضي الامتثال مقدما أو مؤخرا"[1].

ثانيا: مذاهب العلماء.

ذكر المازري رَحِمَهُ اللَّهُ أن المذاهب في المسألة ثلاثة، هي كالتالي:

المذهب الأول: الأمر المطلق يقتضي الفور، وهو مذهب جمهور الأصوليين[2]، وحكاه المازري عن البغداديين من أصحاب مالك[3].

المذهب الثاني: لا يقتضي الفور والتعجيل، وهو مذهب جمهور الحنفية[4]، ونسبه المازري إلى المغاربة من المالكية[5]، وأخذ به بعض الشافعية[6] وبعض الحنابلة[7] والمعتزلة[8].

المذهب الثالث: الوقف، وهو محكي عن عامة الأشاعرة[9].

1- المازري: إيضاح المحصول، (210-211).

2- الجصاص: الفصول في الأصول، (105/2)، ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام، (45/3)، الباجي: إحكام الفصول، (218/1)، ابن مفلح: أصول ابن مفلح، (681/2)، الزركشي: البحر المحيط، (396/2)، الشوكاني: إرشاد الفحول، (463/1).

3- المازري: المصدر السابق، (211).

4- السرخسي: أصول السرخسي، (26/1).

5- المازري: المصدر السابق، (211).

6- الزركشي: المصدر السابق، (397/2).

7- أبو يعلى: العدة، (283/1).

8- أبو الحسين البصري: المعتمد، (120/1)، الزركشي: المصدر السابق، (397/2).

9- ابن مفلح: المصدر السابق، (682/2)، الزركشي: المصدر السابق، (399/2).

رأي المازري: رغم أن الإمام المازري قد حرر هذه المسألة تحريرا بليغا، من حيث محل النزاع، وحقيقة العبارة، ومذاهب الناس فيها، وكذا سبب الخلاف، إلا أنه لم يفصح فيها عن رأيه، وليس له فيها نص صريح يدل عليه، غير أنه يمكن القول بأن مذهبه مذهب الجمهور، وهو أن الأمر المطلق يقتضي الفور والبدار لفعله[1]، ففي حكم المولاة في الوضوء ذكر أن القول بوجوبها مفرّع عن القول باقتضاء الأمر الفور، وأن هذا الذي أخذ منه المالكية البغداديون مذهبهم، ثم أفصح بعدها عن رأيه بوجوب الموالاة[2]، وهذا الذي يدل على مذهبه في المسألة – والله أعلم –.

ثالثا: من الفروع المبنية على هذه القاعدة.

المسألة الأولى: المولاة في الوضوء فرض.

قال رَحِمَهُ الله: "اختلف المذهب في الموالاة هل هي فرض أو سنة؟ واعلم أن نقطة الخلاف في ذلك هي: أن الله تعالى أمر بغسل أعضاء معدودة، وعطف بعضها على بعض فهل يقتضي ذلك فعلها على الفور؟ أو يكون له التراخي في امتثال هذا الأمر؟ هي مسألة خلاف بين أهل الأصول...ونقطة ثانية وهي أنه ﷺ نقل: أنه غسل أعضاء وضوئه في فور واحد وقال: (هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به)[3]، فقوله: (هذا وضوء...) هل هو إشارة إلى مجرد الفعل؟ أو إلى الفعل وزمنه؟ فإن قلنا: أنه إشارة إلى مجرد الفعل لم يكن فيه ما يقتضي الفور، وإن قلنا وقع إشارة إلى الفعل وزمنه، فزمنه كان متصلًا فيجب أن يكون الفعل متصلًا"[4]، ثم قال بعدها: "والإخلال بالموالاة على جهة العمد يمنع من صحة الوضوء على الطريقة المشهورة عند الجمهور من أصحابنا"[5].

1- مراد بوضاية: الإمام المازري وآراؤه الأصولية، (543-544).

2- المازري: شرح التلقين، (165/1/1).

3- أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب الطهارة، باب ما جاء في الوضوء مرة ومرتين وثلاثا، رقم: 420، (270/1)، والبيهقي في السنن الكبرى، جماع أبواب سنة الوضوء وفرضه، رقم: 380، (130/1)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة، (523/1-524).

4- المازري: المصدر السابق، (154/1/1).

5- المصدر نفسه، (165/1/1).

المسألة الثانية: وقت اعتبار حال المُكَفِّر في الظهار.

جاء في كفارة الظهار قول الله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمۡ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مِّن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ ذَٰلِكُمۡ تُوعَظُونَ بِهِۦۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٞ ۝٣ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ شَهۡرَيۡنِ مُتَتَابِعَيۡنِ مِن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّاۖ فَمَن لَّمۡ يَسۡتَطِعۡ فَإِطۡعَامُ سِتِّينَ مِسۡكِينٗاۚ ذَٰلِكَ لِتُؤۡمِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۚ وَتِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِۗ وَلِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝٤ ﴾ [المجادلة: 3-4]، قال المازري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "واختلف متى يعتبر حال المكفِّر: فقيل: يوم العودة وبه قال الشافعي، وقيل: **يوم الكفارة وهو المشهور**، وبه قال الشافعي أيضا، وللشافعي قول ثالث: يؤخذ بأغلظهما، ووقع في المدونة: إن كان موسرا ثم أعسر؛ فقيل: يجزيه الصيام، ووقع لابن القاسم في غيرها: إن كان موسرا ثم أعسر فصام، قال: يعتق ولا يجزيه الصوم، **وسبب الخلاف على خلاف الأصوليين في الأمر؛ هل هو على الفور أو على التراخي؟**"[1].

فمن حمله على الفور قال: يعتبر حاله يوم العودة، ومن حمله على التراخي قال: يعتبر حاله يوم الكفارة، وإن كان هذا هو المشهور من مذهب مالك –كما ذكره المازري– فذلك بناء على أن كفارة الظهار تجب على المظاهر بعد العود وهو العزم على الوطء وقبل الوقاع[2]، وهذا ما يشبه قرينة التراخي.

المسألة الثالثة: وجوب دفع مال اليتيم إليه بمجرد البلوغ.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ بعدما ذكر الخلاف في زمان ابتلاء اليتيم – وقد تقدمت المسألة –: "فكأن من ذهب إلى الاختبار قبل البلوغ تعلق بظاهر قوله تعالى: ﴿ وَٱبۡتَلُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ ﴾ [النساء:06]، فجعل الاختبار قبل بلوغ النكاح وهو الاحتلام، وجعل قبله "حتى" كالغاية لهذا الاختبار، فإن أثمر هذا الاختبار قبل البلوغ بوقوع عام في النفس برشد

1- المازري: التعليقة، (ل/144).

2- ابن رشد: بداية المجتهد، (1506/3)

اليتيم **دفع إليه ماله عقيب البلوغ على الفور**، ويكون قوله تعالى: ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا﴾ [النساء: 06]، إن الفاء فيه للتعقيب والمراد فإن: **علمتم منهم بذلك الاختبار المتقدم، رشدا فادفعوا إليهم أموالهم على البدار والفور**"[1].

ففيما سبق دلالة على أن مذهبه رَحِمَهُ ٱللَّهُ اقتضاء الأمر الفور.

المطلب الرابع: ماذا يفيد الأمر إذا ورد بعد الحظر؟

الفرع الأول: صورة المسألة.

إذا ورد أمر بعد نهي أو تحريم سابق، فعلى ماذا يحمل؟ هذا هو المقصود بالمسألة، وتجدر الإشارة إلى أن الإمام المازري انتقد تعبيرات الأصوليين عنها بهذه الصيغة، حيث قال: "ترجمة المسألة بالأمر بعد الحظر للإباحة غير سديد، لأنه كالمتناقض؛ إذ المباح غير مأمور به، وهذه العبارة تقتضي كونه مأمورا به، والصواب أن يقول: "افعل" إذا ورد بعد الحظر"[2]، ثم إن المسألة محل خلاف بين القائلين بأن الأمر المطلق للوجوب دون من خالفهم[3].

الفرع الثاني: الآراء فيها.

اختلف العلماء في صيغة "افعل" إذا وردت بعد الحظر على عدة أقوال، منها:

القول الأول: الأمر المطلق بعد الحظر يقتضي الوجوب، وهو قول جمهور الحنفية[4]، والمتقدمين من أصحاب مالك[5]، وجماعة من الشافعية[6]، وبعض الحنابلة[7]، وبه قالت المعتزلة[1].

1- المازري: شرح التلقين، (213/1/3).

2- الزركشي: البحر المحيط، (382/2)

3- المصدر نفسه، (378/2).

4- السرخسي: أصول السرخسي، (19/1)، البخاري: كشف الأسرار، (181/1-182).

5- الباجي: إحكام الفصول، (206/1)، القرافي: شرح تنقيح الفصول، (113).

6- الشيرازي: التبصرة، (38)، ابن السمعاني: قواطع الأدلة، (108/1)، الزركشي: المصدر السابق، (378/2).

7- أبو الخطاب، التمهيد، (257/1)، ابن مفلح: أصول الفقه، (704/2).

القول الثاني: يفيد الإباحة، وهو قول بعض الحنفية[2]، والمتأخرين من المالكية[3]، وظاهر مذهب الشافعي[4]، وجمهور الحنابلة[5].

القول الثالث: الوقف من غير الجزم بمعنى فيه، وهو اختيار جماعة من المتكلمين[6].

القول الرابع: الأمر بعد الحظر مفاده رجوع ذلك الفعل إلى ما كان عليه قبل الحظر، من الوجوب أو الندب أو الإباحة، وهو اختيار بعض الحنفية[7]، وبعض الشافعية[8]، والمحققين من الحنابلة[9].

رأي المازري: يرى رحمه الله أن صيغة "افعل" إذا وردت بعد حظر سابق فإنها تفيد الوجوب في الظاهر، دون أن تكون بمنزلة الأمر المطلق في القوة، يشهد لذلك ما نقله عنه الزركشي[10] رحمه الله في البحر المحيط، حيث قال: "وصرح المازري عن القاضي[11] بالوقف هنا كما هناك[12]، وحكى عن القاضي أنه لا يقوى تأكيد الوجوب فيه عند القائلين به كتأكيد

1- أبو الحسين البصري: المعتمد، (82/1).

2- البخاري: كشف الأسرار، (182/1)، أمير باد شاه: تيسير التحرير، (345/1-346).

3- الباجي: إحكام الفصول، (206/1)، القرافي: شرح تنقيح الفصول، (113)

4- الشيرازي: التبصرة، (38)، الزركشي: البحر المحيط، (378/2-379).

5- الفتوحي: شرح الكوكب المنير، (56/3-57).

6- منهم إمام الحرمين والغزالي وابن القشيري، انظر: الجويني: البرهان، (264/1)، الغزالي: المنخول من تعليقات الأصول، تحقيق: محمد حسن هيتو، بيروت: دار الفكر المعاصر، دمشق: دار الفكر، ط3، 1419هـ-1998م، (200-201)، الزركشي: المصدر السابق، (380/2).

7- اختاره ابن الهمام في تحريره، انظر: أمير باد شاه: المصدر السابق، (346/1).

8- منهم المزني، انظر: الزركشي: المصدر السابق، (380/2).

9- الفتوحي: المصدر السابق، (60/3).

10- هو: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله المصري الزركشي الشافعي، فقيه أصولي من كبار المحققين في الأصول، له تصانيف عديدة، منها: البحر المحيط في أصول الفقه، تشنيف المسامع وهو في شرح جمع الجوامع ، توفي سنة: 794 هـ. انظر ترجمته في: ابن العماد: شذرات الذهب، (8/ 572)، الزركلي: الأعلام، (60/6).

11- يريد بذلك الباقلاني.

12- أي: في مسألة الأمر المجرد.

الأمر المجرد عن تقدم حظر، حتى أن هذا يترك عن ظاهره بدلائل لا تبلغ في القوة مبلغ الأدلة التي تترك لأجلها ظاهر المجرد عن ذلك. قال المازري: **وهذا عين ما اخترته في الأمر المجرد كما سبق**"[1].

ففي هذا النص ما يظهر ميله إلى الحكم بالوجوب، لكن في بعض الفروع الفقهية ما يظهر أن رأيه فيها ردّ الحكم إلى أصله، ولعلّ ذلك كان لقرينة اعتبرها في حملها عليها – والله أعلم –.

الفرع الثالث: من الفروع المخرجة على هذه القاعدة.

المسألة الأولى: جواز الأكل من الأضحية.

ففي تعليقه على حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه الذي فيه: "كنا لا نمسك لحوم الأضاحي فوق ثلاث، فأمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نتزود منها ونأكل منها"[2] قال رحمه الله: "جمهور الفقهاء على أن الأكل من الأضحية غير واجب، وشذّ بعضهم فأوجب الأكل منها لظاهر هذه الأوامر، والجمهور لما كانت عندهم جاءت بعد الحظر حملت على الإباحة"[3].

فهاهنا نصّ على أن الأمر الوارد في هذه المسألة بعد حظر تقدمها محمله على الإباحة وليس الوجوب، وأضاف هذا المذهب أصلا وفرعا للجمهور.

المسألة الثانية: جواز الصيد بعد التحلل من الإحرام.

وهذه مأخوذة من سابقتها، حيث بعد أن ذكر في المسألة السابقة أن الحكم الإباحة على مذهب الجمهور ألحق بها الصيد بعد التحلل، والبيع بعد الجمعة، فقال: "والجمهور لما كانت عندهم جاءت بعد الحظر حملت على الإباحة كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ

1- الزركشي: البحر المحيط،(378/2).

2- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الأضاحي، باب بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث، رقم: 1972، (1562/3).

3- المازري: المعلم، (97/3).

﴿ فَٱصۡطَادُواْ ﴾ [المائدة: 02]، ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ ﴾ [الجمعة:10]"[1]، ومفاد هذه المسألة أن الصيد في أصله على الإباحة، ثم عرضه التحريم في حالة الإحرام بحج أو عمرة، بدليل قوله تعالى: ﴿ وَحُرِّمَ عَلَيۡكُمۡ صَيۡدُ ٱلۡبَرِّ مَا دُمۡتُمۡ حُرُمٗاۗ ﴾ [المائدة:96]، ثم رفع الحظر بالآية المذكورة آنفا، وقد ورد فيها أمر، وبيّن المازري أنه للإباحة.

المسألة الثالثة: جواز البيع بعد الجمعة.

وهي أيضا قد أشار إليها المازري عند الحديث عن المسألة الأولى كما هو مبين، وصورتها: أن البيع مباح بحكم الأصل، وأخذا من قوله تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ ﴾ [البقرة:275]، لكن ورد نصّ بالمنع منه وتحريمه وقت الجمعة، وهو قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ ﴾ [الجمعة: 09]، ثم جاء بعدها ما يرفع هذا الحظر، وقد ورد بصيغة الأمر – وهو ما أشار إليه المازري كما سبق – في قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ ﴾، والأمر هاهنا أيضا للإباحة[2]، وقد قال في كتاب آخر: "وإذا ثبت ما قلناه من تحريم البيع، **فالبيع قبل الوقت الذي حددناه سائغ**...وهو الأمر الذي كان عليه الصدر الأول لا يجتنبون البيع يوم الجمعة، بل يستحبون ذلك ويرغبون فيه خلافًا لليهود فيما يصنعون في سبتهم، **وقد أذن الله سبحانه في ذلك إلى النداء لها، ثم أذن به بعد الفراغ منها كما قال جل ذكره**"[3].

فتبين بهذا أن الإمام المازري يرى تأصيلا أن الأمر بعد الحظر للوجوب، وأن الوجوب فيه أضعف منه في الأمر المطلق، وفي التفريع ردّ الحكم إلى ما كان عليه قبل الحظر، وذلك لقرينة لاحت له، وهذا الذي جعل القاضي عياض يعقّب على هذه القضية بقوله: "وكان

1- المازري: المعلم، (97/3).

2- المصدر نفسه، (97/3).

3- المازري: شرح التلقين، (1007/3/1).

من قال بوجوب الأكل[1] فى مشينا إلى هذا الأصل[2] استروح، كما أشار إليه الإمام أبو عبد الله[3]، واستروحاه عندى فى ذلك غير صحيح؛ لأن هذا الحظر معلق بعلة نص عليها الشارع، وأبان أن نهيه لسببها، فإذا ارتفعت ارتفع موجبها، وبقى الأمر على ما كان عليه قبل الإباحة، فليس فى ذكره له بعد الحظر من زائد على ما يوجبه سقوط العلة...لفهم أن سقوط العلة سقوط الأمر على الإباحة"[4].

المطلب الخامس: اقتضاء النهي المطلق التحريم.

الفرع الأول: تعريف النهي ودلالاته.

أولا: تعريف النهي لغة واصطلاحا.

1- تعريف النهي لغة.

النهي في اللغة: الكفّ والمنع، فهو خلاف الأمر، يقال: نهيته عن كذا فانتهى وتناهى، أي: كَفَّ[5].

2- تعريف النهي اصطلاحا.

عرّف بتعريفات عديدة ومتنوعة تصب بمجملها في معنى واحد هو: اقتضاء الكفّ والامتناع عن فعلٍ[6].

لذلك فإن مما جاء في تعريفه: هو "القول الإنشائي الدال على طلب كفّ عن فعل على جهة الاستعلاء"[1].

1- من لحوم الأضاحي.

2- يقصد بذلك المسألة محل الدراسة: الأمر بعد الحظر.

3- يريد الإمام المازري.

4- عياض: إكمال المعلم بفوائد مسلم، تحقيق: يحيى إسماعيل، مصر: دار الوفاء، ط1، 1419هـ-1998م، (426/6).

5- الجوهري: الصحاح، (2517/6)، ابن منظور: لسان العرب، (343/15).

6- الطوفي: شرح مختصر الروضة، (429/2)، الزركشي: البحر المحيط، (426/2).

ثانيا: دلالات النهي.

ترد صيغة النهي على عدّة معاني غير التحريم، هذه بعضها[2]:

الكراهة: وتسمى التنزيه – كما ذكره المازري –، وذلك كما في قوله تعالى: ﴿**وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ**﴾ [البقرة:267].

الدعاء: مثلما ورد في الآية: ﴿ **رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا** ﴾ [آل عمران:8].

الإرشاد: على نحو ما ورد في قوله تعالى: ﴿ **يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسْـَٔلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ** ﴾ [المائدة:101].

بيان العاقبة: كما في قوله تعالى: ﴿ **وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ** ﴿١٦٩﴾ ﴾ [آل عمران: 169].

التحقير والتقليل: كما ورد في الآية: ﴿ **وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ** ﴾ [طه:131].

إثبات اليأس: كما في قوله تعالى: ﴿**لَا تَعْتَذِرُواْ ٱلْيَوْمَ**﴾ [التحريم:7].

الفرع الثاني: مذاهب العلماء في دلالة النهي المطلق.

اختلف العلماء في دلالة النهي المطلق على التحريم على عدّة أقوال، أشهرها أربعة:

1- الشوكاني: إرشاد الفحول، (495/1).

2- المازري: إيضاح المحصول، (249)، الزركشي: البحر المحيط، (428/2-429)، الشوكاني: المصدر السابق، (496/1).

القول الأول: النهي المطلق يفيد التحريم، وهذا الذي ذهب إليه جمهور الأصوليين[1].

القول الثاني: النهي المطلق يفيد الكراهة، ولا يحمل على التحريم إلا بدليل، وبه قال بعض الشافعية[2].

القول الثالث: التوقف فيه لتعارض الأدلة، وهو قول الأشاعرة[3].

القول الرابع: أنه موضوع للقدر المشترك بين التحريم والكراهة، وهو طلب الكفّ، وبه قال جماعة من العلماء[4].

ثانيا: رأي المازري: مذهبه رحمه الله مذهب الجمهور من أن النهي المطلق ظاهر في التحريم، وفي ذلك قوله: "وهذا التنبيه يرشدك إلى ما سواه، وإلى ما ذكرناه في النواهي، فإن مطلقها للتحريم على الرأي الذي قدمناه، ومقيدها يرد للتنزيه، وللدعاء، وللإرشاد..."[5].

الفرع الثالث: نماذج من الفروع المبنية على هذه القاعدة.

المسألة الأولى: تحريم قراءة القرآن للجنب.

اختلف الفقهاء في قراءة الجنب القرآن على قولين[6]:

القول الأول: يمنع الجنب من قراءة القرآن، وهو قول جمهور الفقهاء من أتباع المذاهب الأربعة[1].

1- الباجي: إحكام الفصول، (234/1)، ابن السمعاني: قواطع الأدلة، (251/1)، السرخسي: أصول السرخسي، (78/1-79)، القرافي: شرح تنقيح الفصول، (134)، البخاري: كشف الأسرار، (376/1)، ابن مفلح: أصول ابن مفلح، (726/2)، الزركشي: البحر المحيط، (426/2)، الفتوحي: شرح الكوكب المنير، (83/3)،

2- الزركشي: المصدر السابق، (426/2).

3- المصدر نفسه، (426/2)، الفتوحي: المصدر السابق، (83/3).

4- المصدر نفسه، (83/3).

5- المازري: إيضاح المحصول، (249).

6- ابن رشد: بداية المجتهد، (110/1).

القول الثاني: يجوز للجنب أن يقرأ القرآن، وبه قال أهل الظاهر[2].

رأي المازري: مذهبه رَحِمَهُ اللَّهُ منع الجنب من قراءة القرآن، وهو موافق في ذلك لجمهور الفقهاء، حيث قال: "أما قراءة الجنب للقرآن فاختلف قول مالك فيها، والمشهور عنه المنع، وقال الشافعي لا يقرأ شيئًا من القرآن أصلًا، وقال داود يقرأ ما شاء، **ودليلنا على المنع ما وقع في الخبر (لا يقرأ الجنب شيئًا من القرآن)**[3]"[4].

فقد استند رَحِمَهُ اللَّهُ إلى مطلق النهي الوارد في هذا الحديث للحكم بالمنع والتحريم.

المسألة الثانية: تحريم مخالفة الإمام في النية.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: "عندنا أن من شرط صحة صلاة المقتدي أن يوافق الإمام في النية، إلا فيما استثناه من جواز اقتداء المتنفل بالمفترض، وقال الشافعي ليس ذلك بشرط في الصحة...**ودليلنا قوله: (إنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه)**[5]، واختلاف النيات ضرب من ضروب المخالفات، ولأن الاقتداء يقتضي المشاركة حتى تصير الصلاتان في معنى الصلاة الواحدة ولا يمكن ذلك إلا بأن يبني[6] الإمام على تحريمته صلاة المأموم، والإمام إذا

1- السمرقندي: تحفة الفقهاء، (32/1)، ابن قدامة: المغني، (199/1)، النووي: روضة الطالبين، (197/1)، القرافي: الذخيرة، (237/1).

2- ابن حزم: المحلى، (77/1).

3- لفظ هذا الحديث: (لا يقرأ الجنب والحائض شيئا من القرآن)، وهو في: سنن ابن ماجه، كتاب التيمم، باب ما جاء في قراءة القرآن على غير طهارة، رقم: 596، (376/1)، وسنن الدارقطني، كتاب الطهارة، باب في النهي للجنب والحائض عن قراءة القرآن، رقم: 423، (211/1)، - دون ذكر الحائض -، والسنن الكبرى للبيهقي، كتاب سنة الوضوء وفرضه، باب الحديث الذي ورد في نهي الحائض عن قراءة القرآن، رقم: 418، (144/1)، وضعفه الألباني في إرواء الغليل، (206/1).

4- المازري: شرح التلقين، (332/1/1).

5- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب إقامة الصف من تمام الصلاة، رقم: 722، (209/2)، ومسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب ائتمام المأموم بالإمام، رقم: 414، (309/1).

6- في الكتاب وردت: يمكن، وأشار المحقق في الهامش بأن سياق الكلام يقتضي بأن اللفظة: يبني. شرح التلقين، (583/2/1) هامش رقم: 2.

أحرم بالنفل لا يمكنه أن يبني على هذه التحريمة صلاة الفرض التي يفعلها المأموم، ولما لم يمكن ذلك واستحالت المشاركة والاتحاد، **وجب المنع من اختلاف النيات**"[1].

المسألة الثالثة: كراهة الصلاة في مبارك الإبل والحمّام.

اختلف الفقهاء في الصلاة في مبارك الإبل والحمّامات على قولين[2]:

القول الأول: المنع والتحريم، ويه قال الحنابلة[3].

القول الثاني: الكراهة، وبه قال الحنفية[4] والمالكية[5] والشافعية[6].

رأي المازري: اختار رحمه الله مذهب الجمهور، وحمل النهي الوارد في الحديث (نهى النبي صلى الله عليه وسلم أن يصلى في سبع مواطن...- وذكر منها معاطن الإبل والحمّام -)[7] على الكراهة، وفي ذلك يقول: "فاستفيد من هذا الحديث والذي قبله النهي عن الصلاة في معاطن الإبل، ولم يختلف العلماء في كراهة الصلاة في معاطن الإبل، واختلفوا في تعليل النهي عن الصلاة فيها...وأما الصلاة في الحمام فأجازها مالك في المدونة، وقال القاضي أبو محمد: تكره الصلاة داخل الحمام، وبالكراهة قالت الشافعية، وبالمنع قال ابن حنبل فلا تصح الصلاة عنده فيه لحديث النهي عن ذلك، **ومحمل النهي عن ذلك على الكراهة** إذا أثبتناها كما أثبتها القاضي أبو محمد"[8].

1- المازري: شرح التلقين، (583-582/2/1).

2- ابن رشد: بداية المجتهد، (277/1).

3- ابن قدامة: الكافي، (238/1).

4- الكاساني: بدائع الصنائع، (540/1).

5- الحطاب: مواهب الجليل،(64/2).

6- الماوردي: الحاوي الكبير، (262-261/2).

7- أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب المساجد والجماعات، باب المواضع التي يكره فيها الصلاة، رقم: 746، (479/1)، والترمذي في سننه، كتاب الصلاة، باب ما جاء في كراهية ما يصلى إليه وفيه، رقم: 346، (177/2)، وضعفه الألباني في إرواء الغليل، (318/1).

8- المازري: المصدر السابق، (820/2/1 وما بعدها).

المسألة الرابعة: منع تلقي الركبان، والبيع على بيع الغير، ومنع بيع الحاضر للبادي، وتحريم النجش والتصرية.

ذكر رحمه الله أن المنع من هذه البياعات مستفاد من قول النبي صلى الله عليه وسلم: (لا تلقّوا الركبان، ولا يبع بعضكم على بيع بعض، ولا تناجشوا، ولا يبع حاضر لبادٍ، ولا تصرّوا الإبل والغنم، فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها، فإن رضيها أمسكها، وإن سخطها ردها وصاعا من تمر)[1]، فالنهي في هذا الحديث متوجه لتحريم هذه البياعات، وقد علّل رحمه الله هذا النهي بنفي الضرر عن الناس، وهو ما اقتضى منعها[2].

المطلب السادس: اقتضاء النهي الفساد.

الفرع الأول: معنى القاعدة.

مفادها أن النهي إذا كان يقتضي التحريم والمنع عند جمهور الأصوليين، فهل يؤخذ منه فساد المنهي عنه وعدم اعتباره، أم أنه لا يدلّ على ذلك[3]؟

الفرع الثاني: المذاهب والآراء في المسألة.

اختلف العلماء في اقتضاء النهي فساد المنهي عنه على عدة أقوال، منها:

القول الأول: النهي يقتضي فساد المنهي عنه مطلقا، وهو قول الجمهور[4].

1- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب النهي للبائع أن لا يحفل الإبل والبقر والغنم، رقم: 2150، (368/4)، ومسلم في صحيحه، كتاب البيوع، باب تحريم بيع الرجل على بيع أخيه، رقم: 1515، (1155/3).

2- المازري: شرح التلقين، (1016/3/2).

3- الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، (231/2)، الزركشي: البحر المحيط، (446/2)، الشوكاني:إرشاد الفحول، (498/1 وما بعدها)، الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي، (237/1).

4- القرافي: شرح تنقيح الفصول، (138)، الزركشي: المصدر السابق، (442/2)، الفتوحي: شرح الكوكب المنير، (83/3)، الشوكاني: المصدر السابق، (498/1).

القول الثاني: يقتضي الفساد إذا كان النهي عائدا إلى أصل المنهي عنه، فإن كان النهي متعلقا بوصف من أوصافه اقتضى فساد ذلك الوصف دون الأصل، وهو قول الحنفية[1].

القول الثالث: أنه لا يدل على فساد المنهي عنه مطلقا، بل يحتاج الفساد إلى دليل غير النهي، وهو قول الأشعري وجماعة من المتكلمين[2].

القول الرابع: يقتضي الفساد في العبادات دون المعاملات، وهو قول جماعة من العلماء[3].

رأي المازري: أخذ رَحِمَهُ اللَّهُ بمذهب الجمهور مع تفصيل فيه، وهو النظر في هذا النهي؛ فإن كان لحقّ الله تعالى فإنه يقتضي الفساد، وإن كان لحق المخلوقين فهو متوقف على إجازة صاحب هذا الحق، ورأيه هذا مستفاد من خلال الفروع الفقهية المخرّجة على هذه القاعدة، فمن ذلك قوله في الصلاة في الدار المغصوبة: "**والنهي يفترق حكمه إذا كان عائدًا لحق الخلق أو عائدًا لحق الخالق**"[4]، ويؤكد هذا ما قاله عند الحديث عن البيع وقت الجمعة والنهي المتعلق به قال: "**وقد بيّنّا هذا أيضًا على اعتبار هذا النّهي، هل هو لحقّ الله سبحانه،** لئلا يشتغل عن الصّلاة المفروضة فيفسخ البيع، **أو هو لحقّ الخلق،** لئلاّ ينفرد من لم يحضر الصّلاة بالأرباح دون عامّة النّاس، كما نَهى عن تلقّي الرّكبان مصلحة لعامّة النّاس، فلا يفسخ هذا البيع، كما لا يفسخ بيع المصرّاة **لمّا كان النّهي عن التّصرية راجعًا لحق الخلق**"[5].

1- الخبازي: المغني في أصول الفقه، (73)، البخاري: كشف الأسرار، (379/1)

2- منهم القاضي عبد الجبار وأبو علي وأبو هاشم من المعتزلة، انظر: أبو الحسين البصري: المعتمد، (184/1)، الزركشي: البحر المحيط، (443/2).

3- منهم أبو الحسين البصري، والغزالي في المستصفى والرازي، انظر: أبو الحسين البصري: المصدر السابق، (184/1)، الغزالي: المستصفى، (100/2)، الرازي: المحصول، (291/2).

4- المازري: شرح التلقين، (477/2/1).

5- المصدر نفسه، (460/1/2).

الفرع الثالث: من الفروع المبنية على هذه القاعدة.

المسألة الأولى: فسخ البيع إذا وقع وقت الجمعة.

اختلف الفقهاء في فسخ البيع إذا انعقد يوم الجمعة بعد النداء الثاني على قولين[1]:

القول الأول: لا يفسخ البيع، وهو قول الحنفية[2] والشافعية[3].

القول الثاني: الحكم بفسخ هذا البيع، وإليه ذهب المالكية[4] والحنابلة[5].

رأي المازري: أخذ بالمشهور من مذهب مالك، وهو القول بالفسخ، حيث قال: "فاعلم أنّ الله سبحانه قال في كتابه: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ﴾ [الجمعة:09]، فإنّ هذا البيع المنهيّ عنه؛ فاختلف المذهب: هل يفسخ أم لا؟ ثلاثة أقوال: **فالمشهور وهو المذكور في المدوّنة أنّه يفسخ**..."[6]، ثم ذكر القولين الآخرين في المذهب، وبين أن أقوال العلماء بالفسخ من عدمه مخرجة على هذه القاعدة – اقتضاء النهي الفساد –، ثم ذكر بعد ذلك الفرق بين البيع وقت الجمعة والبيع وقت العصر، فقال: "ويمكن أن يقال: لا يفسخ في هذه ويفسخ في الجمعة، لكون الجماعة شرطًا في إقامة الجمعة، فمن المصلحة منع كلّ ما يؤدّي إلى افتراق جمعهم والإخلال بشرط لا تصحّ الجمعة إلاّ به، مع كون البيع يوم الجمعة قد يتكرّر، والّذي يخشى أن تفوته صلاة العصر إن اشتغل، لم يشترط عليه إيقاعها في جماعة فيفتقر إلى حماية الذّريعة في أن لا يخلّ بالجماعة"[7].

1- ابن رشد: بداية المجتهد، (1659/3).

2- الكاساني: بدائع الصنائع، (211/7).

3- الشيرازي: المهذب، (207/1).

4- البغدادي: المعونة، (166/1).

5- ابن قدامة: الكافي، (62/3).

6- المازري: شرح التلقين، (459/1/2).

7- المصدر نفسه، (461/2/1).

فتحصل مما سبق أن البيع إذا انعقد بعد النداء الثاني للجمعة فإنه يفسخ، والعلّة في ذلك تعلّقه بحق الله من السعي إلى الصلاة.

المسألة الثانية: فسخ بيع الطعام إذا وقع قبل قبضه.

فالحكم بردّ البيع وفسخه مبناه على مراعاة حق الله، من ترك الربا والعينة ونحوها مما يتصور في هذا البيع، وهو الذي بينه المازري بقوله: "لكن اعتبر الأشياخ ها هنا حق الله سبحانه فيما نهى عنه من أحكام الربا، وبيع الطعام قبل قبضه وما كان في معنى ذلك"[1]، ولأجل هذه العلّة نجده في هذا الشأن يقول: "وإذ قد نجز القول في الممنوع من بيعه قبل قبضه من الأطعمة، وفي المرخص فيه، فليعلم أن البيع للطعام قبل قبضه لما نهى الشرع عنه وقع العقد فيه فاسدًا لمخالفة الشرع، فإذا فسد وجب ردّه"[2].

المسألة الثالثة: التدليس والغرر والغبن لا يمنع صحة البيع إذا أمضاه المدلّس عليه أو المغبون.

ففي سياق التعليق على حديث النهي عن تلقي الركبان والنجش، وقد جاء في بعض طرقه عند مسلم زيادة قوله ﷺ: (لا تلقوا الجلب، فمن تلقاه فاشترى منه شيئا فإذا أتى سيده السوق فهو بالخيار)[3]، قال رحمه الله: "وقد جعل له في بعض الطرق ها هنا الخيار إذا جاء السوق ولم يفسخ البيع؛ **لَمَّا كان النهي لحق الخلق لا لحق الله سبحانه...وأما التصرية: فإنّ النهي عنها أيضا لحق الغير**، وهي أصل في تحريم الغش وفي الرد بالعيب، وقد كان شيخنا أبو محمد بن عبد الحميد رحمه الله يجعلها أصْلا في أن النَّهي إذا كان لحقّ الخلق لا يوجب فساد البيع؛ لأن الأمة أجمعت على تحريم الغش في البيع، **ووقع النهي عنه ها هنا ثم خيَّره ﷺ بعد ذلك في أن يتماسك بالبيع، والفاسد لا يصح التماسك به**"[4].

1- المازري: شرح التلقين، (72/1/2).

2- المصدر نفسه، (219/1/1).

3- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب البيوع، باب تحريم تلقي الجلب، رقم: 1519، (1157/3).

4- المازري: المعلم، (247/2-248)، شرح التلقين، (1018/3/2وما بعدها).

المسألة الرابعة: نفاذ بيع الغاصب ما غصب إذا أجازه المالك، ولا يفسد البيع.

ذكر رَحِمَهُ اللَّهُ أن الغاصب لا يملك ما غصبه، وأن بيعه إيّاه لا ينفذ إذا ردّه مالك الشيء المغصوب، لكن لو أراد المالك إمضاء البيع وأخذ العوض عنه، فإن البيع ينفذ في الشيء المغصوب، وخالف في ذلك الشافعي – كما ذكر عنه – ورأى أن البيع لا ينفذ، ويجب أن يفسخ، وسبب الخلاف في هذه المسألة جار على الخلاف في اقتضاء النهي فساد المنهي عنه، فإنفاذ هذا البيع إذا أجازه المالك مبني على أن النهي إذا كان لحق المخلوقين لم يقتض فساد العقد[1].

وقد أكّد ما ذهب إليه في موضع آخر بقوله: "وقد كُنَّا قدّمنا نحن في غير هذا الموضع **أن النهي إذا كان لحقوق الخلق لم يؤثر فسادًا في العقد قياسًا على المصرّاة، والنهي هاهنا** – يريد بيع الغاصب ما غصب – **راجع لحقوق الخلق**"[2].

فبعد هذا الذي تقدّم يمكن القول: أن الإمام المازري يرى أن النهي يقتضي فساد المنهي عنه من التصرّفات إذا كان عائدا إلى حقّ الله تعالى، أمّا إن كان يرجع إلى حق الخلق فإنه موقوف على إجازة صاحب الحق، فإن أمضاه نفذ، وإلا فسد ورُدّ.

المطلب السابع: حمل المطلق على المقيد.

الفرع الأول: تعريف المطلق والمقيد.

أولا: تعريف المطلق لغة واصطلاحا.

1– المطلق في اللغة: اسم مفعول من أطلق يطلق، والمصدر: الإطلاق، وهو يدلّ على التخلية والإرسال، وأطلقت القول: إذا أرسلته من غير قيد ولا شرط[3].

1– المازري: شرح التلقين، (3/1/81-82).

2– المصدر نفسه، (3/1/246).

3– ابن فارس: مقاييس اللغة، (3/420)، ابن منظور: لسان العرب، (10/226)، الفيومي: المصباح المنير، (143).

2- المطلق في الاصطلاح: هو اللفظ المتناول لواحد لا بعينه، باعتبار حقيقة شاملة لجنسه[1].

أو هو: ما دلّ على الماهية بلا قيد[2].

كما جاء في كفارة الظهار، في قوله تعالى: ﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ﴾ [المجادلة:3]، فلفظ الرقبة ورد مطلقا من غير قيد.

ثانيا: تعريف المقيد لغة واصطلاحا.

1- المقيد في اللغة: هو اسم مفعول من الفعل قيّد يقيّد تقييدا، والمقيّد موضع القيد من جيد الفرس، وتقييد الألفاظ وضع ما يمنع عنها الاختلاط ويزيل الالتباس[3].

2- المقيد في الاصطلاح: هو اللفظ المتناول لمعيّن أو لغير معيّن موصوف بأمر زائد على الحقيقة الشاملة لجنسه[4].

أو هو ما دل على الماهية بقيد من قيودها[5].

كالذي ورد في كفارة قتل الخطأ، في قوله تعالى: ﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ﴾ [النساء:92]، فالرقبة ورد ذكرها مقيّدا بالإيمان.

الفرع الثاني: نماذج من الفروع المبنية على المطلق والمقيد.

حكم اللفظ إذا ورد مطلقا لا مقيّد له أن يعمل به على إطلاقه، وإن ورد مقيدا من غير أن يكون له مطلق فإنه يعمل به على تقييده[1]، وفيما يلي بعض النماذج التي توضّح معنى هذه القاعدة عند الإمام المازري.

1- ابن قدامة: روضة الناظر، (303)، الفتوحي: شرح الكوكب المنير، (392/3).

2- الزركشي: البحر المحيط، (413/3)، الشوكاني: إرشاد الفحول، (709/2).

3- ابن منظور: لسان العرب، (373/3-374)، الفيومي: المصباح المنير، (199).

4- ابن قدامة: المصدر السابق، (303)، الفتوحي: المصدر السابق، (393/3).

5- الشوكاني: المصدر السابق، (710/2).

المسألة الأولى: المزيل للنجاسة شرعا هو الماء دون ما سواه.

اختلف الفقهاء في إزالة النجاسة بما سوى الماء على قولين[2]:

القول الأول: تزال النجاسة بالماء وكل طاهر يعمل عمل الماء، وهو قول الحنفية[3].

القول الثاني: لا تزال النجاسة بما سوى الماء إلا في الاستجمار المتفق عليه، وبه قال المالكية[4] والشافعية[5] والحنابلة[6].

رأي المازري: أخذ بمذهب الجمهور، من أن النجاسة لا تزال إلا بالماء، ولا يقوم غيره مقامه إلا ما جاء في الاستجمار؛ لأن الشرع قيّد إزالتها بالماء وخصّه بالذكر، فوجب الاقتصار عليه، وفي ذلك قوله: "وقد قال عليه السلام في الدم: (ثم اغسليه بالماء)[7]، **فخص الماء بالذكر فوجب القصر عليه،** وكذلك أمر أن يصب على بول الأعرابي ذنوبًا أو ذنوبين من ماء، وقد تعلق أصحابنا بقوله تعالى: ﴿مَآءً طَهُورًا﴾ [الفرقان: 48]، وقوله: ﴿مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ﴾ [الأنفال: 11]"[8].

ففي هذا عمل بالمقيّد على تقييده، فإزالة النجاسة جاءت مقيّدة بالماء، فلا يتعدّاه إلى غيره إلا ما جاء فيه دليل خاصّ.

المسألة الثانية: زكاة الفطر واجبة من غير اعتبار لملك النصاب.

1- الزركشي: البحر المحيط، (416/3)، الشوكاني: إرشاد الفحول، (711/2).
2- ابن رشد: بداية المجتهد، (195/1).
3- السمرقندي: تحفة الفقهاء، (66/1).
4- البغدادي: الإشراف على نكت مسائل الخلاف، (1/8-9).
5- النووي: المجموع، (139/1).
6- المرداوي: الإنصاف، (293/1).
7- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحيض، باب غسل دم الحيض، رقم: 307، (409/1)، ومسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب نجاسة الدم وكيفية غسله، رقم: 291، (240/1).
8- المازري: شرح التلقين، (462/2/1).

فعند تعليقه على حديث عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما الذي قال فيه: "فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر من رمضان على الناس صاعا من تمر، أو صاعا من شعير، على كل حرٍّ أو عبد، ذكر أو أنثى من المسلمين"[1]، ذكر الخلاف في اشتراط النصاب، وأن مذهب مالك عدم اشتراطه، ثم قال: "**فمن أخذ بعموم قوله "فرض زكاة الفطر" على إطلاقها أوجبها على من لا نصاب له**"[2].

وفي هذه المسألة أخذ بالمطلق على إطلاقه حيث لم يرد ما يقيّده.

الفرع الثالث: حالات حمل المطلق على المقيد.

الخطاب إما أن يرد مطلقا، وإما أن يرد مقيدا، فإن ورد مطلقا لا مقيِّد له، فإن حكمه أن يعمل به على إطلاقه، وإن جاء مقيدا من غير أن يكون له مطلق فإنه يحمل على تقييده، وقد يرد الخطاب مطلقا في موضع مقيدا في موضع آخر، وهذا له عدّة حالات، بعضها متفق عليه، وبعضها مختلف فيه[3].

الحالة الأولى: أن يختلف المطلق والمقيد في الحكم والسبب، فلا خلاف بين العلماء في أنه لا يرد المطلق إلى المقيد في هذه الحالة[4]، قال المازري: "إن الموجِب والموجَب إذا اختلفا ارتفع الخلاف في هذه المسألة، ولم يردّ مطلق إلى مقيّد"[5].

1- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب فرض صدقة الفطر، رقم: 1503، (368/3)، ومسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير، رقم: 984، (677/2)، واللفظ له.

2- المازري: المعلم، (12/2).

3- أبو الحسين البصري: المعتمد، (312/1 وما بعدها)، الباجي: إحكام الفصول، (286/1)، المازري: إيضاح المحصول، (322)، ابن قدامة: روضة الناظر، (304 وما بعدها)، الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، (6/3-7)، الزركشي: البحر المحيط، (416/3 وما بعدها)، الفتوحي: شرح الكوكب المنير، (395/3 وما بعدها)، الشوكاني: إرشاد الفحول، (711/2 وما بعدها)، الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي، (210/1).

4- الزركشي: المصدر السابق، (416/3)، الفتوحي: المصدر السابق، (395/3).

5- المازري: إيضاح المحصول، (322).

مثال هذه الحالة ما جاء من اشتراط العدالة في الإشهاد، وما جاء في إعتاق الرقبة المؤمنة في كفارة القتل، فلا يشترط في إعتاق الرقبة العدالة وإن شرط فيها الإيمان، لعدم المناسبة بين الحكمين؛ فالتعبد بالعتق غير مناسب للتعبد بالشهادة[1].

الحالة الثانية: أن يتحد الحكم والسبب فيهما، فلا خلاف بين العلماء والحالة هذه أن المطلق يردّ إلى المقيّد ويُحمل عليه[2]، قال المازري: "وإن اتحد الموجِب والموجَب، وجب ردّ المطلق إلى المقيّد وارتفع الخلاف في ذلك"[3].

ويمثَّل لهذه الحالة بما جاء في تحريم أكل الدم، فإنه ورد مطلقا في قول الله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ ﴾ [المائدة:3]، وورد مقيّدا بالمسفوح في قول الله جلّ وعلا: ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا ﴾ [الأنعام: 145]، فمحرّم التناول من الدم ما كان مسفوحا[4].

الحالة الثالثة: أن يختلفا في الحكم ويتحدّا في السبب، وهذه الحالة الثالثة ألحقها كثير من الأصوليين بالأولى؛ لاتفاقهما من حيث الحكم، وذكرها بعضهم كحالة مستقلّة، ومثّلوا لها بقوله تعالى في آية الوضوء: ﴿ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ ﴾ [المائدة:6]، وقوله في آية التيمم من نفس الآية: ﴿ فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ ﴾ [المائدة:6]، فقيّد الأيدي في النصّ الأول بالحدّ إلى المرافق، وأطلقها في الذي بعده، فالحكم في الموضعين مختلف، إذ هو في الأول الوضوء، وفي الثاني التيمم، والسبب في كليهما واحد

1- المازري: إيضاح المحصول، (325).

2- الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، (7/3)، الشوكاني: إرشاد الفحول، (711/2).

3- المازري: المصدر السابق، (322).

4- الزركشي: البحر المحيط، (417/3).

هو الحدث، فلا يحمل المطلق على المقيّد والحالة هذه من غير خلاف – على الجملة –، وتحديد المقدار الواجب من اليد في التيمم مآله الردّ إلى أصول أخرى غير هذه[1].

الحالة الرابعة: أن يتحدا حكما ويختلفا في السبب، وهذه قد اختلف فيها العلماء على عدّة أقوال أشهرها اثنان:

القول الأول: لا يحمل المطلق على المقيد، بل يعمل بالمطلق على إطلاقه، والمقيّد على تقييده، وبه قال الحنفية[2]، ورواية عن أحمد[3]، ونسبه القرافي إلى أكثر المالكية[4].

القول الثاني: يردّ المطلق إلى المقيّد ويحمل عليه، وهو لبعض المالكية[5]، وبه قال جمهور الشافعية[6]، ورواية عن أحمد أخذ بها أكثر أصحابه[7].

رأي المازري: لقد حرّر رحمه الله هذه المسألة وبيّن محل النزاع وسبب الخلاف، ووجوه التمثيل لها، ومنه يتبين – والله أعلم – أن مذهبه أن ينظر فيهما ويوازن بينهما من حيث القوة والظهور، فأيهما رَجَح في مسالك الظنون قضي به وغلب على صاحبه، كما في تخصيص العام؛ ذلك أن ردّ المطلق إلى المقيد عند جمهور المحققين القائلين به – كما نسبه إليهم – إنما وجب لأجل قياس معنوي، ولا مستنكر في تقييد الظواهر بالقياس كالعموم، ويظهر من خلال بعض الفروع الفقهية أنه يحمل المطلق على المقيّد والحالة هذه إذا كان

1- ابن العربي: المحصول، (108)، الزركشي: البحر المحيط، (419/3-420)، صديق خان: حصول المأمول، (370)، الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي، (215/1)، وقد ذكر المازري أن تصور هذا المثال في هذا القسم يبعد إلا بتحيّل، إيضاح المحصول، (324).

2- الخبازي: المغني في أصول الفقه، (173)، البخاري: كشف الأسرار، (420/2-421).

3- الخطاب: التمهيد، (180/2)، الفتوحي: شرح الكوكب المنير، (403/3).

4- الباجي: إحكام الفصول، (287/2)، القرافي: شرح تنقيح الفصول، (209-210).

5- الباجي: المصدر السابق، (287/2)، القرافي: المصدر السابق، (210).

6- ابن السمعاني: قواطع الأدلة، (483/1)، الزركشي: المصدر السابق، (420/3).

7- ابن قدامة: روضة الناظر، (305)، الفتوحي: المصدر السابق، (402/3).

بينهما مناسبة، كما جاء في إعتاق الرقبة في كفارتي القتل والظهار، وما ورد في حدّ اليدين في الوضوء والتيمم[1].

الفرع الرابع: نماذج من الفروع المبنية على قاعدة حمل المطلق على المقيد.

المسألة الأولى: العمل لا يحبط بمجرد الردّة بل لا بدّ من الموافاة عليها.

مما جاء من النصوص دالّا على كون الردّة محبطة للعمل قول الله عزّ وجلّ: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر:65]، وأيضا قوله سبحانه: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ﴾ [المائدة:5]، ومفاد هاتين الآيتين أن الإحباط معلّق بمجرّد الردّة من غير إشعار بشرط الموت عليها، لكن ورد في آية أخرى أن ذلك مشترط بمن مات عليها، وهو قوله تعالى: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ﴾ [البقرة:217]، وهاهنا قد اتحد كل من الحكم والسبب، فإن الحكم أن يحبط العمل، والسبب الردّة عن دين الإسلام، فوجب ردّ المطلق إلى المقيّد وحمله عليه كما ذكر المازري[2]، وفي هذا يقول: "فقيّد تعالى إحباط العمل بالردة بشرط الموت عليها، فدليل الخطاب يقتضي أن من لم يمت عليها فليس بحابط عمله، **وإذا كانت إحدى الآيتين مقيدة والأخرى مطلقة وهما واردتان في معنى واحد، ردّ المطلق منهما إلى المقيد، وهذا لا اختلاف فيه بين أهل الأصول**"[3].

المسألة الثانية: مسح اليدين إلى المرفقين في التيمم.

اختلف الفقهاء في حدّ مسح الأيدي في التيمم على عدّة أقوال، أشهرها ثلاثة[4]:

1- المازري: شرح التلقين، (283/1/1)، إيضاح المحصول، (326-327).

2- المازري: شرح التلقين، (178/1/1-179)، إيضاح المحصول، (324).

3- المازري: شرح التلقين، (178/1/1-179).

4- ابن رشد: بداية المجتهد، (155/1).

القول الأول: حدّ اليدين إلى المرفقين كما في الوضوء، وبه قال الحنفية[1] والمالكية[2] والشافعية[3].

القول الثاني: حدّ اليدين الواجب مسحه هو الكفان، وبه قال الحنابلة[4] والظاهرية[5].

القول الثالث: الواجب مسح الكفين والسنة البلوغ إلى المرفقين، وهو قول في مذهب مالك[6].

رأي المازري: أخذ رحمه الله بمذهب الجمهور، وهو البلوغ إلى المرفقين[7]، وله في ذلك من وجوه الاستدلال حمل المطلق على المقيد، فقد ذكر أن أسباب الخلاف تدور بين أثر واعتبار ولغة، وذكر أن من بين أسباب الخلاف من حيث الاعتبار الاختلاف في حمل المطلق على المقيد، وبيّن وجه ذلك بقوله: "والأصل الثاني من أصول الفقه: **رد المطلق إلى المقيد فيما يتناسب، وفيه اختلاف بين أهل الأصول**؛ فمن أنكر الرد ولم يقم له دليل على مسح الذراعين اقتصر على الكفين، ومن قال بالرد فهاهنا آيتان إحداهما قوله تعالى: ﴿ **وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ** ﴾ [المائدة:6]، والثانية قوله: ﴿ **وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا** ﴾ [المائدة:38]، وقد تقرر أن القطع مقصور على الكفين.

فمن رده إلى القطع في السرقة اقتصر في التيمم على الكفين، ومن رده إلى الوضوء بلغ في التيمم إلى المرفقين، لكن رده إلى آية الوضوء أحق وأوجب، ولا يتشاغل بالرد إلى آية السرقة إلا ضعيف النحيزة، **وذلك أنا شرطنا في رد المطلق إلى المقيد أن يكونا متناسبين، ولا تناسب بين السارق والمتطهر**؛ فهذا عاص مذموم محدود، وهذا متطهر

1- الكاساني: بدائع الصنائع، (310/1).

2- البغدادي: المعونة، (37/1).

3- النووي: روضة الطالبين، (225/1).

4- ابن قدامة: المغني، (331/1-332).

5- ابن حزم: المحلى، (146/2).

6- ابن رشد: بداية المجتهد، (155/1).

7- المازري : شرح التلقين، (282/1/1).

متقرب، **بل المتوضئ متطهر والمتيمم متطهر، وهما جميعًا ينحوان نحوًا واحدًا بفعلهما، وهو استباحة صلاة فكأنهما شيء واحد أطلق في موضع وقيد في آخر، فيجب رد مطلقه إلى مقيده**"[1].

المسألة الثالثة: ركوب ظهر الهدي مقيد بالضرورة.

ففي تعليقه على حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وفيه قوله: "بينما رجل يسوق بدنة مقلّدة قال له رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (ويلك اركبها)، قال: هي بدنة يا رسول الله، قال: (ويلك اركبها)"[2]، قال رَحِمَهُ اللَّهُ: "هذا يتعلق بإطلاقه من يُجيز ركوب البدنة من غير حاجة، ويتعلق أيضًا بقوله تعالى: ﴿ لَكُمْ فِيهَا مَنَٰفِعُ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾ [الحج:33]، ولا تُركَب عند مالك إلا للضرورة؛ لقوله بعد هذا من طريق جابر: (اركبها بالمعروف إذا أُلجِئْتَ إليها حتّى تجد ظهرا)[3].

وهذا الحديث مقيد يقضي على الحديث المطلق، مع أنه شيءٌ أُخرِج لله تعالى فلا يرجع فيه، ولو استبيحت المنافع من غير ضرورة لجاز استيجارها ولا خلاف في منع ذلك"[4].

وهذا من قبيل المتحد حكما وسببا، فالحكم واحد هو الركوب، والسبب واحد هو كونه هديا.

المسألة الرابعة: إعتاق الرقبة في كفارة الظهار.

اختلف الفقهاء في إجزاء إعتاق الرقبة غير المؤمنة في كفارة الظهار على قولين[5]:

1- المازري: شرح التلقين، (1/1/283-284)، وانظر أيضا: المعلم، (1/384)، إيضاح المحصول، (323).
2- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب ركوب البدن، رقم: 1689، (3/537)، ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب جواز ركوب البدنة المهداة لمن احتاج إليها، رقم: 1322، (2/960).
3- أخرجه مسلم في صحيحه، باب جواز ركوب البدنة المهداة لمن احتاج إليها، رقم: 1324، (2/961).
4- المازري: المعلم، (2/104-105).
5- ابن رشد: بداية المجتهد، (3/1518).

القول الأول: لا يجزئ الإعتاق إلا برقبة مؤمنة، وهو قول المالكية[1] والشافعية[2] والحنابلة[3].

القول الثاني: يجزئ الإعتاق بكل رقبة ولو كافرة، وهو قول أبي حنيفة[4].

رأي المازري: مذهبه مذهب الجمهور، فالإعتاق لا يجزئ إلا برقبة مؤمنة؛ ذلك أن الرقبة وإن وردت مطلقة في كفارة الظهار، فإنها قُيِّدت في كفارة القتل بالإيمان، فلا يصحّ إعتاق غير المؤمنة في الظهار حملا للمطلق على المقيد، وهو سبب الخلاف في هذه المسألة كما أشار إليه[5]، يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فإن الله سبحانه وتعالى يقول في المظاهر: ﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المجادلة:3]، ولم يشترط كونها مؤمنة، ولا قيد ذكرها بذلك، بل أوردها إيرادا مطلقا غير مقيّد بنعت ولا صفة، وقال في كفارة القتل: ﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤۡمِنَةٍ﴾ [النساء:92]، فلم يطلق الرقبة، بل نعتها ووصفها وقيّدها بالإيمان، فقال مالك والشافعي: لا بد من مراعاة الإيمان في الرقبة في الظهار؛ **ردّا لمطلق آية الظهار إلى مقيّد كفارة القتل...وذلك أن بين الرقبة في الظهار، والرقبة في القتل تناسبا؛ لأنهما جميعا عتقان، كفارتان على معصيتين، وهذا تناسب لا شكّ فيه"**[6].

فالذي يؤخذ مما سبق تأصيلا وتفريعا أن الإمام المازري يرى أن المطلق يردّ إلى المقيد عند اتحاد السبب والحكم، وأيضا عند اتحاد الحكم واختلاف السبب إذا كان والحالة هذه بينهما مناسبة ومشابهة.

1- الحطاب: مواهب الجليل، (444/5).
2- الماوردي: الحاوي الكبير، (10-461).
3- ابن قدامة: الكافي، (561/4-562).
4- السرخسي : المبسوط، (2/7-3).
5- المازري: إيضاح المحصول، (323)، التعليقة، (ل/144-145).
6- المازري: إيضاح المحصول، (323-324).

الفصل الثاني

بناء الفروع على قواعد الحقيقة والمجاز، والمنطوق والمفهوم

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: بناء الفروع على قواعد الحقيقة والمجاز.

المبحث الثاني: بناء الفروع على قواعد المنطوق.

المبحث الثالث: بناء الفروع على قواعد المفهوم.

إن الأدلة الشرعية كما تتنوّع مواردها نقلا وعقلا، تتنوّع دلالات ألفاظها على المراد منها؛ من حيث الوضع حقيقة ومجازا، ومن حيث طريق الدلالة نظما ومعنى، وأيضا من حيث مراتبها وضوحا وخفاء.

فبالنظر إلى الوضع، فإنها قسمان: مايدلّ على المعنى بالحقيقة، وما يدلّ عليه بالمجاز.

وبالنظر إلى طريق استفادة الحكم من اللفظ، قسمان أيضا: ما يستفاد من نظم الكلام ونطقه، وما يستفاد من سكوته وفحواه، فالأوّل يسمّى المنطوق، ومنه واضح وخفيّ، والثاني يعرف بالمفهوم، ومنه موافق لمعنى المنطوق ومخالف – على وفق المنهج الأصولي للجمهور –.

فحصل بهذا أن طرق دلالات الألفاظ على المعاني على أربعة أضرب؛ حقيقة، ومجاز، ومنطوق، ومفهوم، وفي هذا الفصل دراسة للقواعد الأصولية المتعلقة بهذه الأضرب الأربعة، مع بيان طريقة الإمام المازري في بناء الفروع عليها، ضمن ثلاثة مباحث، كالآتي:

المبحث الأول: بناء الفروع على قواعد الحقيقة والمجاز.

المبحث الثاني: بناء الفروع على قواعد المنطوق.

المبحث الثالث: بناء الفروع على قواعد المفهوم.

المبحث الأول: بناء الفروع على قواعد الحقيقة والمجاز.

تمهيد: من المباحث الأصولية المتعلّقة بأقسام الكلام من حيث الوضع وطرق الدلالة مبحث الحقيقة والمجاز، ودراسة هذا المبحث في أصول الفقه ليست من باب استعمالها اللغوي، وإنما من حيث طرق استعمال الألفاظ للاستدلال بها في إثبات الأحكام الشرعية؛ باعتبار الحقيقة والمجاز مما يتوصّل به إلى فهم الأدلة الشرعية، واستنباط الأحكام منها، والقواعد المتعلّقة بهما؛ من حيث معناها وتخريج الأحكام الفرعية عليها عند الإمام المازري محلّ دراسة في هذا المبحث، من خلال المطالب الآتية:

المطلب الأول: تعريف الحقيقة والمجاز، وأقسامهما.

الفرع الأول: تعريف الحقيقة لغة واصطلاحا.

أولا: الحقيقة في اللغة.

الحقيقة على وزن (فعيلة) من الفعل حقّق، وأصلها في اللغة من الحق وهو الثابت، فالحقيقة: ما يصير إليه حق الأمر ووجوبه، ولهذا تطلق على ما هو ثابت على استعماله في الأصل[1].

ثانيا: الحقيقة في الاصطلاح.

عرّفها المازري رحمه الله فقال: "الحقيقة معناها استعمال اللفظة فيما وضعت في الأصل له"[2].

وهذا هو التعريف المشهور عند عامة الأصوليين، فالحقيقة عندهم: استعمال اللفظ في وضعه الأصلي من غير نقل، كاستعمال لفظ الدابة في كلّ ما يمشي ويدبّ على وجه الأرض، وإطلاق لفظ أسد على الحيوان المفترس [1].

1- الجوهري : الصحاح، (1461/4)، ابن فارس: مقاييس اللغة، (15/2)، ابن منظور: لسان العرب، (52/10-53).

2- المازري: شرح التلقين، (817/3/2).

الفرع الثاني: أقسام الحقيقة.

تنقسم الحقيقة إلى ثلاثة أقسام كالآتي[2]:

1- الحقيقة اللغوية: وتسمى أيضا الحقيقة الوضعية، وهي استعمال اللفظ في وضعه اللغوي، كاستعمال لفظ الدابة في كل ما يدب على الأرض، واستعمال لفظ الأسد في الحيوان المفترس، ونحوها.

2- الحقيقة الشرعية: هي اللفظ المستعمل في المعنى الموضوع له شرعا، فلما كان المغيِّر له عن وضعه اللغوي الشرع نُسب إليه، وذلك كلفظ الصلاة، فإنه موضوع في اللغة للدعاء، ثم جاء الشرع ونقله عن هذا المعنى إلى الدلالة على العبادة المخصوصة المشتملة على أقوال وأفعال معينة.

3- الحقيقة العرفية: وهي اللفظ المستعمل فيما وُضع له عرفا، بحيث إذا أطلق لا يفهم منه إلا المعنى العرفي، كإطلاق لفظ الدابة على ذوات الأربع، واستعمال لفظة الغائط في مكان قضاء الحاجة، وفي الخارج المستقذر من الإنسان، مع أنه في اللغة المطمئن من الأرض.

الفرع الثالث: تعريف المجاز لغة واصطلاحا.

أولا: تعريفه لغة.

المجاز في اللغة أصله من الفعل جاز، وهو العبور والانتقال، والمجاز المسلك والطريق إذا قطع من أحد جانبيه، وجاوز الشيء إذا تعدّاه[3].

1- الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، (1/46-47)، الزركشي: البحر المحيط، (2/152)، صديق خان: حصول المأمول، (47).

2- ابن قدامة: روضة الناظر، (210)، الآمدي: المصدر السابق، (1/46-47)، القرافي: شرح تنقيح الفصول، (41-42)، الطوفي: شرح مختصر الروضة، (1/484 وما بعدها)، الزركشي: المصدر السابق، (2/154وما بعدها)، الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي، (1/292-293).

3- الجوهري: الصحاح، (3/870)، ابن فارس: مقاييس اللغة، (1/494)، ابن منظور: لسان العرب، (5/326)، الفيومي: المصباح المنير، (44).

ثانيا: تعريفه اصطلاحا.

قال المازري رحمه الله: "ومعنى المجاز استعمال اللفظة فيما لم يوضع في الأصل له"[1].

ولتميز المعنى المجازي المراد لا بد له من علاقة تربطه بالمعنى الحقيقي، وقرينة تبيّن المعنى المراد، لهذا زاد بعض الأصوليين في تعريفه: استعمال اللفظ في غير ما وضع له **لعلاقة مع قرينة**[2].

فالمجاز يثبت في مقابل الحقيقة، ومعناه نقل اللفظ من المعنى الثابت له بالاستعمال الوضعي إلى معنى آخر باستعمال مغاير لأصل الوضع، لعلاقة بينهما، كاستعمال لفظ الأسد في الرجل الشجاع.

الفرع الرابع: أقسام المجاز.

وبمثل انقسام الحقيقة ينقسم المجاز، فهو على ثلاثة أقسام كما يلي[3]:

1- المجاز اللغوي: هو استعمال اللفظ في غير المعنى الموضوع له لقرينة لغوية، على نحو استعمال لفظة الإنسان في الناطق، واستعمال لفظ الأسد في الرجل الشجاع ونحوها.

2- المجاز الشرعي: هو اللفظ المستعمل في غير المعنى الموضوع له لقرينة شرعية، كاستعمال اللغوي لفظ الصلاة في العبادة المخصوصة، ولفظ العقد حقيقة بمعناه اللغوي، مجاز بمعناه الشرعي.

3- المجاز العرفي: هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لقرينة عرفية، كاستعمال لفظ الدابة في الإنسان البليد.

1- المازري: شرح التلقين، (817/3/2)، وانظر في هذا التعريف: ابن السمعاني: قواطع الأدلة، (84/2)، ابن قدامة: روضة الناظر، (212)، القرافي: شرح تنقيح الفصول، (41).

2- القرافي: المصدر السابق، (43)، صديق خان: حصول المأمول، (47).

3- ابن السمعاني: المصدر السابق، (86/2 وما بعدها)، القرافي: المصدر السابق، (42)، البخاري: كشف الأسرار، (96/1)، الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي، (293).

الفرع الخامس: ثبوت المجاز.

اختلف العلماء في ثبوت المجاز في اللغة ونصوص الشرع على ثلاثة أقوال، هي:

القول الأول: جمهور العلماء من المتكلمين والفقهاء على إثبات المجاز مطلقا، في اللغة والشرع[1].

القول الثاني: منع المجاز مطلقا، فلا وجود له في اللغة ولا في شرع، واختاره جماعة من العلماء[2].

القول الثالث: ثبوت المجاز في اللغة دون الشرع، وبه قال جماعة من العلماء[3].

رأي المازري: أخذ رحمه الله بالذي أخذ به الجمهور، فهو يرى ثبوت المجاز في اللغة وفي نصوص الشرع – القرآن والسنة –[4]، ومما يؤكد مذهبه هذا، ما جاء في ردّه على من أنكر على القاضي عبد الوهاب تسميته التيمم بدلا، حيث قال: "وقصارى ما قاله من تعقب عليه: أنه خرج عن الحقيقة في تسميته بدلًا، وهب أن الأمر كذلك، أيمنع من تسميته بدلًا على جهة المجاز؟ هذا ما لا يمكن أن يمنع منه، وإذا ثبت جواز التجوز في العبارات، والاستعارة في التسميات، فكيف يمنع أن يورد هذا الحَبْر في كتابه، **وفي كتاب الله سبحانه من المجاز ما لا يحصى كثرة؟**"[5]، وفي هذا تصريح بثبوت المجاز في القرآن، فمن باب أولى

1- أبو الحسين البصري: المعتمد، (29/1 وما بعدها)، الباجي: إحكام الفصول، (193/1)، الغزالي: المستصفى، (199/1)، المنخول، (136/1 وما بعدها)، الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، (47/1 وما بعدها)، البخاري: كشف الأسرار، (99/1-100).

2- منهم : أبو إسحاق الإسفرائيني، وابن تيمية، وتلميذه ابن القيم، واختاره جماعة من المعاصرين، منهم محمد الأمين الشنقيطي، انظر: ابن تيمية: مجموع الفتاوى، (89/7 وما بعدها)، (454/20 وما بعدها)، ابن القيم: مختصر الصواعق المرسلة، (690/2 وما بعدها)، الشنقيطي: مذكرة في أصول الفقه، (69 وما بعدها).

3- وهو مذهب داود الأصفهاني وابنه أبو بكر، واختاره ابن خويز منداد من المالكية، انظر: الباجي: المصدر السابق، (193/1)، البخاري: المصدر السابق، (64/2)، الزركشي: البحر المحيط، (182/2).

4- مراد بوضاية: الإمام المازري وآراؤه الأصولية، (328).

5- المازري: شرح التلقين، (123/1/1).

ثبوته في اللغة، الذي قال فيه: "**ويكون ذلك مجازاً خاطب عليه السلام به العرب على ما اعتادت من لغتها**"[1]، فذكر هاهنا أن من عادة العرب التخاطب بالمجاز.

المطلب الثاني: الأخذ بالحقيقة.

ثبت مما تقدّم أن الكلام قسمان: حقيقة ومجاز، وأن لكل قسم منهما أنواعا، وفي هذا المطلب بيان لما هو الأصل في الكلام.

الفرع الأول: الأصل في الكلام الحقيقة.

الأصل في الكلام أن يحمل على الحقيقة؛ ذلك أن المعنى الحقيقي أول ما يتبادر إلى الذهن، فوجب صرف الكلام إليه، ثم إن الحقيقة لا تحتاج إلى قرينة بخلاف المجاز فتُرجَّح عليه، ولا يصار بالكلام إلى المجاز إلا أن يتعذّر تصور الحقيقة فيه[2].

وحمل الكلام على الحقيقة ما عليه العلماء قاطبة، ومن جملتهم الإمام المازري رحمه الله، فالذي نصّ عليه: أن المجاز لا يصار إليه إلا بدليل، حيث قال: "ولا ينتقل من الحقيقة إلى المجاز إلا بدليل"[3]، وقال فيمن حمل الصلاة في قوله تعالى: ﴿لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ﴾ [النساء:43] على مواضع الصلاة: "**وحمل الآية على المجاز من غير دليل يضطرّ إليه لا يمكن**"[4].

ففي هذا ما يثبت أن الحقيقة عنده مقدمة على المجاز، فلا يعدل عنها إلى المجاز إلا عند التعذّر، وبدليل يفيد ذلك.

1- المازري: المعلم، (341/1)، وانظر نصوصا أخرى في: المصدر نفسه: (337/1)، (527/1)، (19/2)، شرح التلقين، (385/1/1)، (284/1/2)، (817/3/2)، التعليقة: (ل/7)، (ل/42).

2- الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، (307/4)، الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي، (295/1).

3- المازري: المعلم، (328/1-329).

4- المازري: شرح التلقين، (331/1/1).

وهذا الذي ذكر في حمل الكلام على الحقيقة، إنما يؤخذ به إذا لم يغلب المجاز، فإذا غلب المجاز أُخذ به، لكون دلالته حينئذ أظهر[1].

الفرع الثاني: الأصل في نصوص الشرع أن تُحمل على الحقائق الشرعية.

الكلام إما أن يبقى على أصل وضعه، فيكون حقيقة لغوية أو وضعية، وإما أن ينقل عنه، فإن كان الذي نقله الشرع، فإنه يسمّى حقيقة شرعية، وإن كان نقله العرف، فإنه يسمى حقيقة عرفية، والكلام في أولى هذه الحقائق بالتقديم عند التعارض.

والذي يذكره الأصوليون في الترجيح بينها: أنه يقدم المشتمل على الحقيقة الشرعية أو العرفية على الحقيقة اللغوية، وهذا في اللفظ اللغوي الذي نقله الشرع، أما إن أقرّه الشرع على وضعه ولم ينقله، فإنه يؤخذ به على حقيقته الوضعية[2].

والإمام المازري رحمه الله في كلامه عن الأسماء الشرعية ذكر أن الشرع لم ينقل الألفاظ اللغوية عن حقائقها بالكلية، وإنما استعملها في معان مخصوصة، كما يفعل أهل اللغة من قصر بعض الألفاظ على معان عرفية، لوجود علاقة بين المعنيين، فتكون بهذا مجازات لغوية حقائق شرعية[3].

أما في تطبيقه على الفروع فإنه يحمل الكلام على الحقائق الشرعية واللغوية ما أمكنه ذلك، وقد يخرج بالكلام من الحقيقة الشرعية إلى الحقيقة اللغوية بنوع تأويل، كما تظهره بعض النماذج الآتي ذكرها.

المطلب الثالث: نماذج من الفروع المبنية على قواعد الحقيقة والمجاز.

المسألة الأولى: المراد بالكفر في الادعاء إلى غير الأب الكفر اللغوي.

1- الزركشي: البحر المحيط، (166/6)، الشوكاني: إرشاد الفحول، (1134/2)

2- الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، (308/4)، الزركشي: المصدر السابق، (167/6)، الشوكاني: المصدر السابق، (1134/2-1135).

3- المازري: إيضاح المحصول، (154 وما بعدها)، مراد بوضاية: الإمام المازري وآراؤه الأصولية، (343-344).

جاء في تعليقه على قول النبي ﷺ: (لا ترغبوا عن آبائكم، فمن رغب عن أبيه فهو كفر)[1]، حيث قال: "هذا يتأول على ما تقدم من الاستحلال، **أو يكون أراد الكفر اللغوي، بمعنى جحد حق أبيه وستره**"[2].

فالحقيقة الشرعية للكفر أنه ضد الإيمان، ولما كان هذا المعنى ممتنعا في هذا الفعل، تؤوّله بأنه إذا فعل ذلك مستحلّا له، أو يُحمل على الكفر اللغوي، الذي هو الجحود والتغطية.

المسألة الثانية: ترك الوضوء مما مسّت النار.

وهذه المسألة كانت محلّ خلاف في الصدر الأول، ثم استقرّ الأمر بعدها على ترك الوضوء من ذلك[3]، وقد نبّه على ذلك الإمام المازري، وسبب الخلاف تعارض الأخبار في ذلك، فقد جاء في الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: (توضّئوا مما مسّت النار)[4]، وجاء عن ابن عباس رضي الله عنه: "أن رسول الله ﷺ أكل كتف شاة ولم يتوضأ"[5].

قال المازري: "وقد اختلفت الأحاديث الواردة فيه، فورد منها: (توضؤوا مما مست النار)، فأخذ بظاهر هذا بعض من تقدم، وورد أيضًا: (أنه أكل كتف شاة ثم صلى ولم يتوضأ) وأخذ بهذا الجمهور... ورجح الجمهور الحديث الآخر بأنه ناسخ لما تقدم... وأيضًا فإنا نبني الحديثين؛ **فيحمل حديثهم على الوضوء اللغوي الذي هو النظافة**؛ فيكون المراد بالحديث تنظيف اليد والفم، **ونحمل حديثنا على الوضوء الشرعي**"[6].

1- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الفرائض، باب من ادعى إلى غير أبيه، رقم: 6768، (55/12)، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب بيان حال إيمان من رغب عن أبيه وهو يعلم، رقم: 62، (80/1)

2- المازري: المعلم، (296/1).

3- ابن رشد: بداية المجتهد، (90/1).

4- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب الوضوء مما مسّت النار، رقم: 352، (272/1).

5- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الوضوء، باب من لم يتوضأ من لحم الشاة والسويق، رقم: 207، (311/1)، ومسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب نسخ الوضوء مما مسّت النار، رقم: 354، (273/1).

6- المازري: شرح التلقين، (1/1/198-199).

وقد أشار في كتاب آخر إلى أن المسألة مخرّجة على هذه القاعدة، وذلك في كلامه على المسح على الخفّين – وستأتي المسألة –[1].

المسألة الثالثة: حكم الوضوء من لحوم الإبل.

اختلف الفقهاء في الوضوء من أكل لحوم الإبل على قولين[2]:

القول الأول: عدم وجوب الوضوء من لحوم الإبل، وبه قال جمهور العلماء من الحنفية[3] والمالكية[4] والشافعية[5].

القول الثاني: وجوب الوضوء من أكل لحوم الإبل، وبه قال الحنابلة[6] والظاهرية[7].

رأي المازري: مذهبه رحمه الله مذهب الجمهور، فأكل لحم الجزور لا ينقض الوضوء، وما ورد فيه من الخبر محمله عنده على الوضوء اللغوي، فحاد عن الحقيقة الشرعية للفظة الوضوء إلى الحقيقة اللغوية، حيث قال: "**وكذلك نجيب عما تعلق به أحمد وداود في الوضوء من أكل لحوم الإبل خاصة بالحديث المروي عنه عليه السلام في ذلك، بأن نحمله على الوضوء اللغوي فيكون المراد تنظيف اليد والفم،** وخص بذلك لحم الجزور لاختصاصه من السهوكة بما لا يوجد في غيره من اللحوم، أو يحمله على الاستحباب للوضوء الشرعي"[8].

فحمل الكلام هاهنا على الحقيقة اللغوية لتعذّر الأخذ بمقتضى الحقيقة الشرعية؛ نظرا لما قابل ذلك من الأصول التي تمنع إيجاب الوضوء من هذا الفعل.

1- المازري: المعلم، (358/1).
2- ابن رشد: بداية المجتهد، (90/1).
3- الكاساني: بدائع الصنائع، (259/1-260).
4- البغدادي: المعونة، (49/1).
5- الماوردي: الحاوي الكبير، (206/1).
6- ابن قدامة: الكافي، (94/1).
7- ابن حزم: المحلى، (241/1).
8- المازري: شرح التلقين، (199/1/1).

المسألة الرابعة: طهارة الرجلين المشترطة للمسح على الخفين هي الطهارة الشرعية.

فعند كلامه على المسح على الخفين ذكر قول النبي ﷺ للمغيرة بن شعبة لما أراد نزع خفيه: (دعهما فإني أدخلتهما طاهرتين)[1]، قال رحمه الله: "هل ذلك محمول على أن الطهارة اللغوية أو الشرعية؟ **وهذا المعنى قد اختلف أهل الأصول فيه، وهو تقدمة الاسم العرفي على اللغوي، أو تقدمة اللغوي على العرفي**، والخلاف فيما ذكرنا كالخلاف في قوله (توضؤوا مما مسّت النار)، هل يحمل ذلك على الوضوء اللغوي الذي هو غسل اليد، أو على الوضوء الشرعي"[2]، وقد بين رحمه الله أن المراد بالطهارة في هذا الحديث هي الطهارة المعهودة، فقال: "المعتبر تطهير الرجلين بالطهارة المعهودة التي هي طهارة الحدث"[3].

وفي هذا أخذ بمقتضى الحقيقة الشرعية، وتقديمها على الحقيقة اللغوية.

المسألة الخامسة: المراد بمقاتلة المارّ بين يدي المصلي لعنه.

ذكر رحمه الله مشروعية السترة للمصلّي، وأنها ثابتة بالسنة القولية والفعلية، وأنه يشرع مدافعة المارّ بين يدي المصلّي، ومما جاء في ذلك قول النبي ﷺ: (إذا كان أحدكم يصلّي فلا يدع أحدا يمرّ بين يديه وليدرأه ما استطاع، فإن أبى فليقاتله، فإنه شيطان)[4]، فالظاهر من من الأمر بالمقاتلة القتال الحقيقي، لكن هذا مدفوع بالإجماع على عدم جواز المقاتلة المفسدة للصلاة[5]، فاحتيج إلى تأويله، وفيه يقول المازري: " قيل يمكن أن يكون المراد بقوله فليقاتله

1- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الوضوء، باب إذا أدخل رجليه وهما طاهرتان، رقم: 206، (309/1)، ومسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين، رقم: 274، (230/1).

2- المازري: المعلم، (358/1).

3- المازري: شرح التلقين، (311/1/1).

4- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب يرد المصلي من مرّ بين يديه، رقم: 509، (582/1)، ومسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب منع المار بين يدي المصلّي، رقم: 505، (362/1)، واللفظ له.

5- المازري: المصدر السابق، (875/2/1).

أي فليلعنه، **والمقاتلة قد تكون في اللغة والشرع بمعنى اللعن**، قال الله تعالى: ﴿قُتِلَ ٱلْخَرَّٰصُونَ ﴿١٠﴾﴾ [الذاريات:10]، معناه لُعن الخرّاصون، وقال: ﴿قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾ [التوبة:30]، قيل معناه لعنهم الله"[1].

فصرف المقاتلة في هذا الحديث إلى المجاز، بما ورد في الشرع من آيات ورد فيها المقاتلة بمعنى اللعن.

المسألة السادسة: لا يجزئ من خطبة الجمعة إلا ما يقع عليه اسم الخطبة حقيقة.

اختلف الفقهاء في القدر المجزئ من الخطبة على ثلاثة أقوال[2]:

القول الأول: أنه يجزئ منها التسبيحة والتحميدة، وبه قال الحنفية[3].

القول الثاني: لا يجزئ من الخطبة إلا ما له بال ويقع عليه اسم الخطبة، وهو قول المالكية[4].

القول الثالث: لا يجزئ أقل من خطبتين، يحمد الله فيهما، ويصلي على النبي ﷺ، ويوصي بتقوى الله تعالى، ويقرأ شيئا من القرآن، وبه قال الشافعي[5] وأحمد[6].

رأي المازري: أخذ رحمه الله بمذهب الإمام مالك، فالخطبة عنده لا تجزئ إلا بما له بال، ويصدق عليه اسم الخطبة في اللغة، حيث قال: " ونقول نحن: **الخطبة يُشار بها في اللغة إلى كلام واقع على نظام مخصوص، فيجب ألا يكتفى إلا بما تقع عليه هذه**

1- المازري: شرح التلقين، (875/2/1).

2- ابن رشد: بداية المجتهد، (1/371-372).

3- السرخسي: المبسوط، (27/1).

4- القيرواني: النوادر والزيادات، (473/1).

5- النووي: المجموع، (4/388-389).

6- ابن قدامة: المغني: (3/173-174).

التسمية، ولو كان كل كلام يسمى خطبة لكان كل أحد خطيبًا...ولا معنى لقولهم إن الخطبة مأخوذة من المخاطبة لأنا قدمنا أن هذه التسمية مقصورة على نظم"[1].

وفي هذا أخذ بمقتضى الحقيقة اللغوية.

المسألة السابعة: النكاح الذي تحلّ به المطلّقة ثلاثا هو الوطء.

فقد أفتى رَحِمَهُ اللَّهُ فيمن طلّق زوجته وهي بكر ثلاثا، ثم أراد مراجعتها بعد رجل عقد عليها ولم يطأها تقليدا لمذهب سعيد بن المسيّب، فذكر أن ذلك لا يحلّ له، وكان مما ورد في السؤال: هل هذه المسألة من مسائل الأصول أو الفروع؟ فأجاب أنها من مسائل الفروع، وأنها مخرّجة على قاعدة الحقيقة والمجاز، ذلك أن لفظ النكاح في قوله تعالى: ﴿ **فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ** ﴾ [البقرة:230]، هل يكون حقيقة في العقد مجازا في الوطء؟ - كما هو مذهب ابن المسيب -، أو يكون حقيقة في الوطء مجازا في العقد؟[2] ومما يؤيّد حمله على الوطء قول النبي ﷺ لمن طلقها زوجها ثلاثا فتزوجت آخر فلم يطأها: (لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك)[3]، قال رَحِمَهُ اللَّهُ: "جمهور العلماء على أن المطلقة ثلاثاً لا تحلّ بمجرد العقد حتى يدخل بها ويطأها، وانفرد ابن المسيب ولم يشترط الوَطْء، وحمل قول الله تعالى: ﴿ **حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ** ﴾ على العَقْد دون الوطء، كما حُمِل قوله سبحانه: ﴿ **وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ** ﴾ [النساء: 22] على العقد.

1- المازري: شرح التلقين، (980/3/1).

2- المازري: الفتاوى، (151-154)، الونشريسي: المعيار المعرب، (331/3 -334).

3- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الطلاق، باب إذا طلقها ثلاثا ثم تزوجت بعد العدّة زوجا غيره فلم يمسها، رقم: 5317، (464/9)، ومسلم في صحيحه، كتاب الطلاق، باب لا تحل المطلقة ثلاثا لمطلقها حتى تنكح زوجا غيره ويطأها، رقم: 1433، (1055/2).

وهذا الحديث حجة عليه؛ لأنَّا إن سلمنا أنّ النكاح ينطلق على العقد حقيقة حتى يَصحّ دخوله في ظاهر الآية، كان هذا الحديث مخصصا لها مبينًا للمراد بها فيُرجَع إليه"[1].

فلفظة النكاح في الآية حقيقة في الوطء، مجاز في العقد.

فمما سبق نظريا وتطبيقيا يثبت أن المازري يرى بحمل الكلام على الحقيقة، ولا يصار إلى المجاز إلا أن تتعذر، وأن الحقيقة الشرعية مقدمة على من سواها.

1- المازري: المعلم، (154/2).

المبحث الثاني: بناء الفروع على قواعد المنطوق.

تمهيد: إن من بين الأسس التي ترتكز عليها عملية الاجتهاد، واستنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية فهم أساليب اللغة العربية، فمعرفتها أمر لا بدّ منه للمجتهد؛ حتى يتمكن من ربط النصوص بعضها مع بعض، ويتسنّى له معرفة مدلولاتها.

وإن من قواعد اللغة المتبعة في الاستنباط، القواعد المتعلّقة بمنطوق اللفظ ونظمه، أو ما يعرف بالمنطوق، وبناء الفروع على هذه القواعد عند الإمام المازري متضمّن هذا المبحث، من خلال الآتي:

المطلب الأول: تعريف المنطوق وأقسامه.

الفرع الأول: طرق دلالة الألفاظ على المعاني.

للأصوليين منهجان مشهوران في تقسيم دلالات الألفاظ هما[1]:

أولا: تقسيم الجمهور.

وهو الثابت عن أصوليي المالكية والشافعية والحنابلة في مقابل تقسيم الحنفية، وقد جعلوا الدلالة على قسمين؛ منطوق ومفهوم[2]، وسيأتي تعريف كل واحد منهما على حدة.

ثانيا: تقسيم الحنفية.

وقد جعلوا الألفاظ من حيث دلالتها على المعاني أربعة أقسام كالآتي[3]:

1- محمد أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، بيروت: المكتب الإسلامي، ط4، 1413هـ-1993م، (464/1)، مصطفى سعيد الخن: أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، (127 وما بعدها)، الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي، (348/1).

2- محمد أديب صالح: المرجع السابق، (591).

3- السرخسي : أصول السرخسي، (236/1 وما بعدها)، البخاري: كشف الأسرار، (106/1 وما بعدها)، الخبازي: المغني في أصول الفقه، (149/1 وما بعدها)، محمد أديب صالح، المرجع السابق، (466/1 وما بعدها)، مصطفى سعيد الخن: المرجع السابق، (127).

1- عبارة النص: وهي ما سيق الكلام له وأريد به قصدا، ويُعلم قبل التأمل أن ظاهر النص متناول له.

2- إشارة النص: المقصود بها دلالة اللفظ على حكم غير مقصود ولا سيق النص له، ولكنه لازم للحكم الذي سيق لإفادته.

3- دلالة النص: هي فهم غير المنطوق من المنطوق بسياق الكلام ومقصوده.

4- اقتضاء النص: دلالة الكلام على مسكوت عنه، يتوقف صدق الكلام أو صحته شرعا على تقديره.

الفرع الثاني: تعريف المنطوق لغة واصطلاحا.

أولا: تعريفه لغة.

المنطوق: اسم مفعول من الفعل نطق ينطق نطقا ومنطقا، وهو يدل على الكلام[1].

ثانيا: تعريفه اصطلاحا.

عرّفه بعض الأصوليين بأنه:" المعنى المستفاد من اللفظ من حيث النطق به"[2].

ومما جاء في تعريفه: "دلالة اللفظ على حكم ذكر في الكلام، ونطق به مطابقة أو تضمنا أو التزاما"[3].

فالحكم الثابت بالمنطوق مستفاد من لفظ النصّ ومبناه، أي: من نفس النطق، دون التفات إلى معقوله وروحه.

الفرع الثالث: أقسام المنطوق.

1- الجوهري: الصحاح، (1559/4)، ابن فارس: مقاييس اللغة، (440/5-441)، ابن منظور: لسان العرب، (354/10).

2- الفتوحي: شرح الكوكب المنير، (473/3).

3- محمد أديب صالح: تفسير النصوص، (591/1).

قسم الجمهور المنطوق إلى قسمين، صريح وغير صريح، بيانهما كما يلي[1]:

أولا: **المنطوق الصريح**: هو دلالة اللفظ على الحكم بطريق المطابقة أو التضمن.

فدلالة المطابقة: هي دلالة اللفظ على تمام ما وضع له من حيث هو تمامه.

ودلالة التضمن: هي دلالة اللفظ على جزء ما وضع له من حيث هو جزؤه.

ثانيا: **المنطوق غير الصريح**: هو دلالة اللفظ على الحكم بطريق الالتزام.

ودلالة الالتزام: هي دلالة اللفظ على لازم خارج عن المعنى الموضوع له اللفظ من حيث هو لازمه، ولها ثلاثة طرق: الاقتضاء، والإشارة، والإيماء.

ودلالة الاقتضاء والإشارة اشترك فيها الجمهور مع الحنفية، وقد سبق بيانهما.

أما دلالة الإيماء والتنبيه: فهي أن يقترن باللفظ وصف لو لم يكن للتعليل لكان الكلام خاليا عن الفائدة.

* **وينقسم المنطوق باعتبار آخر إلى قسمين**: ما لا يحتمل التأويل، ويسمّى النصّ، وما يحتمل التأويل، ويسمّى الظاهر[2]، فتحصّل منه أن المنطوق ثلاثة أنواع: الظاهر والمؤوّل والنص، وفيما يلي بحث هذه الدلالات عند الإمام المازري.

المطلب الثاني: الأصل العمل بالظاهر.

الفرع الأول: تعريف الظاهر.

أولا: تعريف الظاهر لغة.

1- الإيجي: شرح مختصر المنتهى، (157/3 وما بعدها)، الفتوحي: شرح الكوكب المنير، (473/3-474)، الشوكاني: إرشاد الفحول، (763/2)، محمد أديب صالح: تفسير النصوص، (594/1 وما بعدها)، مصطفى سعيد الخن: أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، (139 وما بعدها).

2- الشوكاني: المصدر السابق، (763/2).

الظاهر في اللغة اسم فاعل من الفعل ظهر، وظهر الشيء يظهر ظهورا، فهو ظاهر: إذا انكشف وبرز، والظاهر خلاف الباطن[1].

ثانيا: تعريف الظاهر اصطلاحا.

عُرِّف الظاهر بعدّة تعريفات، ذكر بعضها المازري، ومن ذلك[2]:

- ما احتمل معنيين، وهو في أحدهما أظهر.

- ما احتمل معنيين أو معاني غلب عرف الاستعمال على أحدها.

وعرّفه الآمدي فقال: "اللفظ الظاهر ما دلّ على معنى بالوضع الأصلي أو العرفي، ويحتمل غيره احتمالا مرجوحا"[3].

فالظاهر ما يتبادر إلى الذهن معناه بمجرّد سماعه، من غير حاجة إلى النّظر والتأمّل.

الفرع الثاني: وجوب العمل بالظاهر.

الذي عليه علماء الأمة قاطبة أن الظاهر من الأدلة الشرعية، يجب العمل به والمصير إليه، ولا يجوز العدول عنه إلا بدليل أقوى منه، يصرف اللفظ عن ظاهره المتبادر منه إلى المعنى المرجوح[4].

قال الشافعي رحمه الله: "والقرآن على ظاهره، حتى تأتي دلالة منه، أو سنة أو إجماع بأنه على باطن دون ظاهر"[5].

1- ابن فارس: مقاييس اللغة، (471/3)، الفيومي: المصباح المنير، (147).

2- المازري: إيضاح المحصول، (307). وانظر أيضا: القرافي: شرح تنقيح الفصول، (37)، الزركشي: البحر المحيط، (436/3)، الفتوحي: شرح الكوكب المنير، (460/3)، الشوكاني: إرشاد الفحول، (753/2).

3- الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، (65/3).

4- الشافعي: الرسالة، (580)، الخطيب البغدادي: الفقيه والمتفقه، (232/1-233)، الباجي: إحكام الفصول، (196/1)، الشوكاني: المصدر السابق، (755/1).

5- الشافعي: المصدر السابق، (580).

وقال الزركشي: "الظاهر دليل شرعي يجب اتباعه والعمل به، بدليل إجماع الصحابة على العمل بظواهر الألفاظ، وهو ضروري في الشرع كالعمل بأخبار الآحاد، وإلا لتعطلت غالب الأحكام، فإن النصوص معوزة جدا، كما أن الأخبار المتواترة قليلة جدا"[1].

وهذا ما قرّره المازري رحمه الله، حيث ذكر أن الظاهر دليل من أدلة الشرع، لا يعدل عنه إلا بدليل أقوى منه، كما بين أن مجال العمل به في الظنيات، وأن الاستدلال به فيها أمر مجمع عليه بين السلف[2]، حيث قال: "**وأما الظواهر فإنه يستدلّ بها في الظنيات لا في القطعيات**...**وذلك إجماع من السلف**، وكل من سمع أخبارهم وتتبّع آثارهم علم منهم أنهم كانوا يستدلّون في مسائل الفقه بظواهر القرآن، وأحاديث النبي صلى الله عليه وسلم لا يصدّهم عن ذلك أدنى احتمال يعرض في الكلام"[3].

الفرع الثالث: نماذج من الفروع المبنية على هذه القاعدة.

المسألة الأولى: وجوب الغسل من الإيلاج وإن لم يحصل إنزال.

ذكر رحمه الله اختلاف الصدر الأول في وجوب الغسل من مجرّد الإيلاج من غير إنزال المني، وبين أن سبب الخلاف في ذلك اختلاف الظواهر، ومما جاء في إيجاب الغسل على ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم: (إذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل)[4]، وذكر عن بعض الفقهاء أنه جمع بين هذه الظواهر بحمل النافية على غسل جميع البدن، وصرف المثبتة إلى غسل بعضه، وقد اعترض رحمه الله على هذا التأويل فقال: "وأجيبوا عن هذا بأن الغسل ورد

1- الزركشي: البحر المحيط، (463/3).

2- المازري: المعلم، (322/3)، شرح التلقين، (207/1/1)، إيضاح المحصول، (375)، مراد بوضاية: الإمام المازري وآراؤه الأصولية، (667).

3- المازري: إيضاح المحصول، (375).

4- أخرجه الإمام أحمد في مسنده عن عائشة رضي الله عنها، برقم: 21096، (23/35)، والترمذي في سننه، كتاب الطهارة، باب ما جاء إذا التقى الختانان وجب الغسل، رقم: 108، (180/1)، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير، (144/1).

هاهنا معرفا بالألف واللام، **والمراد به الغسل المعهود المعروف، وهذا ظاهر الإطلاق ولا يعدل عنه إلى غيره إلا بدليل**"[1].

المسألة الثانية: منع سؤال الطُوّاف وعمل الصنائع في المسجد.

ففي تعليقه على قول النبي ﷺ للذي نشد ضالته في المسجد: (لا وجدت، إنما بنيت المساجد لما بنيت له)[2] قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "**إنكاره ﷺ على ناشد الضالة في المسجد يؤخذ منه منع السؤال من الطُوّاف في المسجد...وقوله عليه السلام: (إنما بنيت المساجد لما بنيت له) يدلّ على منع عمل الصنائع فيها كالخياطة وشبه ذلك**"[3].

المسألة الثالثة: زكاة الفطر واجبة على كل مسلم صام أو لم يصم.

جاء في تعليقه على حديث ابن عمر رضي الله عنهما: (فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر من رمضان على الناس صاعا من تمر، أو صاعا من شعير، على كل حرٍّ أو عبد، ذكر أو أنثى من المسلمين)[4] قوله: "اختلف الناس في زكاة الفطر؛ هل هي واجبة أم لا؟ فاحتج من قال بالوجوب بدخولها في عموم قوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة:43]، واحتج أيضاً بقوله: (فَرضَ زكاة الفطر)... واختلف الناس أيضاً في إخراجها عن الصبيّ إذ لا إثم عليه، فمن قال: لا تجب عليه جنح إلى الطريقة التي ذكرنا، وأن علتها التطهير وَهْوَ لا إثم عليه، وحجتنا على من لم يُوجبها في مال الصبيّ ما وقع في بعض الأحاديث من قوله ﷺ: (على كل حرّ أو عبد صغير أو كبير)"[5].

المسألة الرابعة: الاشتراك في الهدي الواجب.

1- المازري: شرح التلقين، (206/1/1-207).

2- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب النهي عن نشد الضالة في المسجد، رقم: 569، (397/1).

3- المازري: المعلم، (419/1).

4- تقدم تخريجه.

5- المازري: المصدر السابق، (12/2-13).

اختلف الفقهاء في الاشتراك في الهدي على قولين[1]:

القول الأول: يجوز الاشتراك في الهدي الواجب والتطوع سواء، وبه قال الحنفية[2] والشافعية[3] والحنابلة[4].

القول الثاني: يمنع الاشتراك في الهدي الواجب ويجوز في التطوّع، وبه قال المالكية[5].

رأي المازري: يرى رحمه الله أن الهدي الواجب لا يجوز فيه الاشتراك بخلاف التطوع، لأن الواجب هدي كامل كما يدلّ عليه ظاهر القرآن في قوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البقرة:196]، والجماعة إذا اشتركوا لم يتقرب كل واحد منهم إلا ببعض هدي[6].

المسألة الخامسة: ثبوت السكنى للمطلقة البائن.

صورة هذه المسألة كما قال المازري: "الطلاق على قسمين: رجعي وبائن، فأما الرجعي فلا خلاف أن على الزوج السكنى والنفقة؛ لقدرته على ارتجاعها بغير اختيارها، وأما البائن فاختلف فيها"[7]، ومذاهب الفقهاء فيها ثلاثة كالآتي[8]:

القول الأول: ثبوت السكنى والنفقة، وهو قول أبي حنيفة[9].

القول الثاني: ثبوت السكنى دون النفقة، وبه قال مالك[1] والشافعي[2].

1- ابن المنذر:الإشراف على مذاهب العلماء، (339/3-340).

2- السمرقندي: تحفة الفقهاء، (85/3)، ومذهبهم الجواز إذا كان الجميع يريد الفدية، فإن قصد بعضهم الفدية وبعضهم اللحم لم يجز.

3- الشيرازي: المهذب، (437/1-438).

4- ابن قدامة: الكافي، (487/2-488).

5- القيرواني: النوادر والزيادات، (455/2).

6- المازري: المعلم، (101/2).

7- المازري: التعليقة، (ل/178).

8- ابن رشد: بداية المجتهد، (1470/3).

9- السرخسي: المبسوط، (201/5).

القول الثالث: ليس لها سكنى ولا نفقة، وبه قال أحمد[3].

رأي المازري: أخذ رحمه الله بمذهب الإمام مالك من أن المطلقة البائن لها السكنى دون النفقة إذا كانت غير حامل، فالسكنى ثابتة لها بظاهر الآية، وهي قوله تعالى: ﴿**أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ**﴾ [الطلاق:6] ، قال رحمه الله: "وقال بعضهم: لها السكنى ولا نفقة لها، وهو مذهب مالك وأصحابه، **واحتجّ بآية السكنى على ظاهرها**"[4]، وقال في كتاب آخر: "**وحجة مالك أن إثبات السكنى مأخوذ من ظاهر القرآن**"[5].

فالذي يؤخذ مما سلف نظريا وتطبيقيا أن رأي المازري في الظاهر أن يعمل به على ظاهره، ولا يُعدل عنه إلى غيره إلا بدليل.

المطلب الثالث: لا يعدل عن الظاهر إلا بتأويل صحيح.

الفرع الأول: تعريف التأويل، وأقسامه.

أولا: تعريف التأويل لغة واصطلاحا.

1- التأويل في اللغة: تفعيل من الفعل آل يؤول إذا صار إليه، والتأويل: تفسير ما يؤول إليه الشيء، فهو بمعنى: الرجوع والتصيير والمآل[6].

وإليه أشار المازري بقوله: "اعلم أن التأويل مأخوذ من المآل الذي هو نهاية الشيء ومرجعه"[7].

1- البغدادي: المعونة، (635/1).

2- الشيرازي: المهذب، (156/3).

3- الحجاوي: الإقناع، (49/4).

4- المازري: التعليقة، (ل/178).

5- المازري: المعلم، (204/2).

6- الجوهري: الصحاح، (1627/4)، ابن فارس: مقاييس اللغة، (159/1-160)، الفيومي: المصباح المنير، (12).

7- المازري: إيضاح المحصول، (374).

2- التأويل في الاصطلاح: عرّف الأصوليون التأويل بأنه: صرف اللفظ عن ظاهره إلى معنى يحتمله بدليل[1].

وعرّفه بعضهم فقال: "هو حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه مع احتماله له"[2]، وهذا يشمل التأويل الصحيح والفاسد.

واللفظ المؤوّل: "هو اللفظ الذي صرف عن معناه الظاهر وأريد به المعنى المرجوح لدليل أو قرينة"[3].

ثانيا: أقسام التأويل.

قسّم العلماء التأويل إلى قسمين: صحيح وفاسد[4].

فالتأويل الصحيح: هو ما كان الدليل المستند إليه في صرف اللفظ عن ظاهره إلى المعنى الذي يحتمله صحيحا في ذاته وليس في ظن المؤوّل، ويسمى أيضا القريب.

والتأويل الفاسد: وهو أن يصرف اللفظ عن ظاهره إلى المعنى المرجوح الذي يحتمله بما ليس دليلا في نفس الأمر، وإنما ظنه المؤوّل دليلا، ويسمى تأويلا بعيدا.

الفرع الثاني: شروط التأويل.

جعل العلماء للتأويل جملة من الشروط، حتى يقع صحيحا، و هي[5]:

1- انظر في تعريفه: الزركشي: البحر المحيط، (437/3)، الفتوحي: شرح الكوكب المنير، (460/3-461)، الشوكاني: إرشاد الفحول، (754/2).

2- الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، (66/3).

3- محمد أديب صالح: تفسير النصوص، (213/1).

4- الآمدي: المصدر السابق، (66/3)، الزركشي: المصدر السابق، (437/3)، الفتوحي: المصدر السابق، (460/3-461)، الشوكاني: المصدر السابق، (754/2)، الشنقيطي: مذكرة في أصول الفقه، (212).

5- الآمدي: المصدر السابق، (67)، الزركشي: المصدر السابق، (443/3 وما بعدها)، الشوكاني: المصدر السابق، (759/2)، الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي، (314/1-315).

- أن يكون اللفظ قابلا للتأويل، وهذا يخصّ الظواهر، فلا يجري التأويل في النصّ ولا في المجمل.

- أن يكون التأويل موافقا لوضع اللغة، أو استعمال العرف أو عادة صاحب الشرع.

- أن يكون الدليل المستند إليه في التأويل صحيحا.

- أن يكون اللفظ محتملا المعنى الذي يؤوَّل إليه.

- أن يكون الناظر المتأوِّل أهلاً لذلك.

وإلى هذه الشروط يشير المازري رحمه الله بقوله: "فإذا ورد عن النبي ﷺ لفظ وكان نصا لا احتمال فيه، فلا شكّ أنه لا يدفعه ظن يناقضه من جهة تأويل له، لأن التأويل إنما يكون لأمر محتمل، ويعضّد المتأوِّل تأويله المحتمل بعاضد، والنص لا احتمال فيه فيؤوّل، فانحصر الأمر إلى أن التأويل إنما يكون في الظواهر...فإذا تأوَّل المتأوِّل الكلام على معنى أخرج الكلام عن إفادته الظاهرة فيه، فإن ذلك لا يسمع منه بمجرّد دعواه، فإن استدلّ عليه نظرنا في الدليل عليه، ومقدار ما أفاد من الظن بصحته، ووازنّا بينه وبين الظن المستفاد من الظاهر السابق إلى النفس من جهة اللفظ أن النبي ﷺ أراده، فإن كان الظن المستفاد من ناحية اللفظ وظاهره أقوى وأغلب في النفس وجب العمل به، وإن كان النظر الآخر الذي أبداه المتأوِّل أقوى وأغلب رجع إليه، وإن تقابلا وتوازنا حكم فيهما بأحكام ما يتعارض"[1].

وقال في موضع آخر: "ولكن لا يسوغ الحكم في التأويل، وبناؤه على الافتراض، ويترسّخ بالبال، من غير أن يعضّد بترجيح واستدلال من طرق الترجيح"[2].

وقال أيضا: "اعلم أنه لا يسمع تأويل المتأوِّل إذا أخرج الكلام بتأويله عن مجراه المألوف في اللسان، وعن الفصيح من اللغات، حتى يصير التأويل متعسفا مستكرها، يلحق كلام صاحب الشرع بغثّ الكلام وركيكه"[1].

1- المازري: إيضاح المحصول، (414).

2- المصدر نفسه، (375).

الفرع الثالث: حكم التأويل.

العمل بالتأويل في الفروع الفقهية – وعلى شروطه المذكورة – أمر متفق عليه بين علماء الأمة قاطبة[2]، وفي هذا يقول المازري: "وأما الظنيات الفقهيات فيستدلّ بالظواهر فيها، وذلك إجماع من السلف...وكذلك أيضا قد علم من سيرهم ومذاهبهم تسويغ تأويل الظواهر لمن تأولها، والنظر في طرق تأويله ومحاجته عليها، حتى يتبين له أنه الأقرب والأولى خلاف المعنى الذي ظنّه بالكلام"[3].

وقال أيضا: "وأمّا الاختلاف في فروع الدين وتَمَسّك كل صاحب مذهب بظواهرَ من القرآن، وتأويله الظَّاهِر على خلاف ما تأوّله صاحبه، فَأمر لا بد مِنه في الشّرع، وعليه مضى السلف وانقرضت الأعصَار"[4].

أما إذا كان التأويل بعيدا فإنه يردّه ولا يعمل به، كما جاء في مسألة خيار المجلس، فقد أجاب عن تأويلات المالكية للافتراق بأنه افتراق الأقوال، أو يكون المقصود بالمتبايعين المتساومين، ونحوها من التأويلات التي ذكرها، حيث ردّها بقوله: "وهذه التأويلات عندي لا يصحّ الاعتماد عليها"[5].

الفرع الرابع: نماذج من الفروع المبنية على قاعدة التأويل.

المسألة الأولى: لا تسقط الجمعة بصلاة العيد إلا من عذر.

اختلف الفقهاء فيما لو اجتمع في يوم واحد عيد وجمعة، هل يجزئ العيد عن الجمعة أم لا؟ على ثلاثة أقوال[6]:

1- المازري: إيضاح المحصول، (388).

2- الزركشي: البحر المحيط، (439/3)، الشوكاني: إرشاد الفحول، (756/2).

3- المازري: المصدر السابق، (375).

4- المازري: المعلم، (322/3).

5- المصدر نفسه، (255/2).

6- ابن رشد: بداية المجتهد، (496/1-497).

القول الأول: إذا اجتمع عيد والجمعة فالمكلف مخاطب بهما جميعا، العيد على أنه سنة، والجمعة على أنها فرض، ولا ينوب أحدهما عن الآخر، وهو قول الحنفية[1] والمالكية[2].

القول الثاني: يجوز التخلف عن الجمعة لأهل البوادي ممن شهد العيد دون أهل الأمصار، وهو قول الشافعي[3].

القول الثالث: من شهد العيد سقطت عنه الجمعة ويجب عليه الظهر، وبه قال أحمد[4].

رأي المازري: أخذ رحمه الله بمذهب مالك، فلا تسقط الجمعة بصلاة العيد، وما ورد في الحديث من قول النبي صلى الله عليه وسلم: (اجتمع عيدان في يومكم هذا، فمن شاء أجزأه من الجمعة، وإنا مجمعون إن شاء الله)[5] ذكر أنه غير مراد ظاهره، وإنما القصد منه التخلف لعذر، لعذر، حيث قال: "وكذلك إن تعلق المخالف بأنه صلى الله عليه وسلم أرخص التخلف في الجمعة لمن شهد صلاة العيد من أهل القرى الخارجة عن المدينة، **فإن ذلك لمعنى اقتضاه**"[6]، أي: لعذر اقتضى التخلف عن الجمعة، وليس لشهود العيد.

المسألة الثانية: حكم زكاة الخيل.

اختلف الفقهاء في وجوب الزكاة في الخيل على قولين[7]:

1- ابن عابدين: رد المحتار، (45/3).

2- البغدادي: المعونة، (169/1).

3- الشافعي: الأم، (516/2).

4- الحجاوي: الإقناع، (301/1).

5- أخرجه ابن ماجه في سننه، أبواب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب إذا اجتمع العيدان في يوم، رقم: 1311، (344/2)، وأبو داود في سننه، أبواب الجمعة، باب إذا وافق يوم الجمعة يوم عيد، رقم: 1073، (299/2)، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب صلاة العيدين، باب اجتماع العيدين، رقم: 6287، (444/3)، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير وزيادته، (805/2).

6- المازري: شرح التلقين، (942/3/1).

7- ابن رشد: بداية المجتهد، (594/2).

القول الأول: وجوب الزكاة في الخيل، وبه قال الحنفية[1].

القول الثاني: الجمهور من المالكية[2] والشافعية[3] والحنابلة[4] على أن لا زكاة فيها.

رأي المازري: مذهبه رحمه الله مذهب الجمهور أن لا زكاة واجبة فيها، وما تعلّق به الحنفية من قول النبي ﷺ في الخيل: (ولم ينس حق الله في ظهورها ولا في رقابها)[5] فمحمله فمحمله على غير الزكاة، قال رحمه الله: "فنقول: **يصح أن يجعل ذلك على غير الزكاة،** وقد قيل: **يحتمل أن يكون المراد بذلك الحمل عليها في سبيل الله،** وقد يقع ذلك على حالة يتعين على مالكها ذلك فيها"[6].

المسألة الثالثة: جواز الاهتمام بالشِّعر إذا لم يغلب على القلب.

فعند تعليقه على حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: (لأن يمتلئ جوف أحدكم قيحا يريه، خير من أن يمتلئ شعرا)[7]، ذكر تأويل من تأوّله بأنه خاصّ بهجاء النبي ﷺ، وعقّب عليه بأن ذلك غير مراد، لكون هجائه عليه السلام كفرا ولو كان شطر بيت، ثم بيّن وجه تأويل الحديث بقوله: "**ولكن وجهه عندي أن يمتلىء قلبه حتى يغلب عليه فيشغله عن القرآن وعن ذكر الله عزّ وجلّ**، فيكون الغالب عليه من أي الشِّعر كان، **فإذا كان القرآن والعلم الغالبين عليه فليس جوف هذا عندنا بممتلىء من الشعر**"[8].

1- مذهب الحنفية وجوب الزكاة فيها إذا كانت سائمة ذكرانا وإناثا معدة للدر والنسل، انظر: السمرقندي: تحفة الفقهاء، (290/1).

2- القيرواني: النوادر والزيادات، (108/2-109).

3- الماوردي: الحاوي الكبير، (191/3).

4- ابن قدامة: الكافي، (97/2).

5- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب إثم مانع الزكاة، رقم: 987، (680/2).

6- المازري: المعلم، (16/2).

7- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب ما يكره أن يكون الغالب على الإنسان الشعر حتى يصده عن ذكر الله، رقم: 6155، (548/10)، ومسلم في صحيحه، كتاب الشعر، رقم: 2258، (1769/4).

8- المازري: المصدر السابق، (196/3).

وبهذا يتبين أن المازري يرى في اللفظ الظاهر، وجوب العمل به على ظاهره، ولا يعدل عنه إلا بقرينة ودليل، فإذا تعضّد هذا التأويل بدليل صحيح عُمل به، وإن عُدم الدليل الصحيح كان التأويل فاسدا مردودا.

المطلب الرابع: دلالة النص.

الفرع الأول: تعريف النص.

أولا: تعريفه لغة.

النصّ في اللغة مصدر للفعل نصَّ، والمراد به الارتفاع والظهور، ومنه سميت منصّة العروس لارتفاعها عليها وظهورها على أعين النساء ، ونصّ الحديث إلى فلان رفعه إليه[1].

ثانيا: تعريفه اصطلاحا.

عرفه المازري بقوله: "هو اللفظ الكاشف لمعناه الذي يفهم المراد به من غير احتمال، بل من نفس اللفظ"[2].

وذكر أيضا من حدوده عند أهل الأصول: ما يفهم المراد منه على وجه لا احتمال فيه[3].

وذكر من تعريفات الأصوليين للنص: هو اللفظ الدال على الحكم بصريحه على وجه لا احتمال فيه[4].

فالنصّ ما يثبت به الحكم صراحة من غير احتمال.

الفرع الثاني: حكم النص.

1- الجوهري: الصحاح، (1058/3)، ابن فارس: مقاييس اللغة، (356/5).

2- المازري: إيضاح المحصول، (305).

3- المصدر نفسه، (305). وانظر في ذلك: أبو يعلى: العدة، (138/1)، الغزالي: المستصفى، (21/2)، القرافي: شرح تنقيح الفصول، (36-37).

4- المازري: المصدر السابق، (306).

الذي يذكره الأصوليون في حكم النص أن يُصار إليه، ويعمل بمدلوله قطعا، ولا يعدل عنه إلا بنسخ؛ إذ لا احتمال فيه[1].

وقد بيّن المازري أن النص أقوى دلالة وأوضح من الظاهر، فقال: "والمعنى فيه أظهر منه في المعاني المستفادة من الظواهر"[2]، وأنه لا يتطرّق إليه التأويل؛ لأجل أن المعنى لا تردّد فيه ولا إشكال، وهذا ما يجعل العمل بمدلوله واجبا، والمصير إليه متعينا، وأنه يستدل به في الشرعيات الظنيات مطلقا، وفي القطعيات إذا كانت النصوص قطعية، كالقرآن والسنة المتواترة، وعمل الفقيه في النصوص إنما بالنظر في التقدمة والترجيح بينها من ناحية المراتب، وليس من ناحية التأويل[3].

الفرع الثالث: نماذج من الفروع المبنية على قاعدة النص.

المسألة الأولى: صلاة الوتر سنة غير واجبة.

اختلف الفقهاء في وجوب صلاة الوتر على قولين[4]:

القول الأول: صلاة الوتر واجبة، وهو قول الحنفية[5].

القول الثاني: صلاة الوتر سنة غير واجبة، وهو قول المالكية[6] والشافعية[7] والحنابلة[8].

والحنابلة[8].

1- ابن قدامة: روضة الناظر، (216)، البخاري: كشف الأسرار، (75/1)، الفتوحي: شرح الكوكب المنير، (480/3)، محمد أديب صالح: تفسير النصوص، (213/1).

2- المازري: إيضاح المحصول، (307).

3- المصدر نفسه، (374-375).

4- ابن رشد: بداية المجتهد، (213/1).

5- السمرقندي: تحفة الفقهاء، (201/1).

6- القيرواني: النوادر والزيادات، (489/1).

7- النووي: روضة الطالبين، (430/1).

8- المرداوي: الإنصاف، (162/2).

رأي المازري: هو على رأي جمهور الفقهاء من أنه سنة غير واجب، قال رَحِمَهُ اللَّهُ: "وأما مالك فاستدلّ على نفي الوجوب بما استدل به عبادة بن الصامت رضي الله تعالى عنه على إنكار قول من قال بالوجوب بقوله عليه الصلاة والسلام: (خمس صلوات كتبهم الله في اليوم والليلة، فمن وفّى بهن كان له عند الله عهد أن يدخله الجنة)[1] الحديث. فحصر فرض الصلوات في خمس، وجعل ثمرة الوفاء بهن دخول الجنة، ولو كانت صلاة سادسة واجبة لن يصح هذا الحصر، وقد قال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ للأعرابي لما سأله عن الصلاة فقال: (خمس صلوات) فقال: هل علي غيرهن؟ فقال: (لا .. إلا إن تطوع)[2]، **وهذا نصّ في أن لا يجب عليه غيرهن، وأن ما زاد عليهن تطوّع**"[3].

المسألة الثانية: لا يجزئ ذبح الأضحية قبل صلاة الإمام وذبحه.

اتفق الفقهاء على أن ذبح الأضحية لا يجزئ إن وقع قبل الصلاة، واختلفوا في إجزائه إن وقع بعد الصلاة وقبل ذبح الإمام على قولين[4]:

القول الأول: لا تجزئ الأضحية إن وقعت قبل ذبح الإمام، إلا أن يؤخر تأخيرا يتعدّى فيه، وبه قال مالك[5].

القول الثاني: لا يتقيد بذبح الإمام، وتجزئ الأضحية إذا وقعت قبل ذبحه، وبه قال الأئمة الثلاثة، أبو حنيفة[1] والشافعي[2] وأحمد[3].

1- أخرجه أحمد في مسنده من حديث عبادة بن الصامت، رقم: 22693، (366/37)، وابن ماجه في سننه، أبواب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ما جاء في فرض الصلوات الخمس والمحافظة عليها، رقم: 1401، (408/2)، وأبو داود في سننه، أبواب الوتر، باب فيمن لم يوتر، رقم: 1420، (560/2)، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير وزيادته، (617/1).

2- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب الزكاة من الإسلام، رقم: 46، (106/1)، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب بيان الصلوات التي هي أحد أركان الإسلام، رقم: 11، (40/1).

3- المازري: شرح التلقين، (363/1/1).

4- ابن رشد: بداية المجتهد، (1179/2).

5- الحطاب: مواهب الجليل، (369/4).

رأي المازري: أخذ رَحِمَهُ اللَّهُ بمذهب مالك، من أنه لا يجزئ الذبح قبل صلاة الإمام وذبحه، ما لم يؤخر تأخيرا يتعدّى فيه، والدليل على ذلك ما جاء عن جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: "صلّى بنا النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يوم النحر بالمدينة، فتقدم رجال فنحروا، وظنوا أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد نحر، فأمر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من كان نحر قبله أن يعيد بنحر آخر، ولا ينحروا حتى ينحر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ"[4]، قال المازري: "**وهذا نصّ في مذهب مالك**؛ لأنه أمر بالإعادة من نحر قبله ونهى عن النّحر قبله، وذكر أنّهم ظنوا أنه عليه السّلام نحر فلهذا نحروا، فدلَّ على أنّ هذا الحكم مشهور عندهم ولم يعذرهم لظنّهم وغلطهم، **وهذا يؤكّد ما قاله مالك**"[5].

المسألة الثالثة: حرمة تناول لحوم الحمر الإنسية.

فمما جاء في منع أكل الحمر الأهلية حديث ابن عمر رضي الله عنهما: "أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى عن أكل لحوم الحمر الأهلية"[6]، قال المازري رَحِمَهُ اللَّهُ: "المذهب عندنا على قولين في الحمر الإنسية؛ فقيل بالتّحريم، وقيل بالكَراهية المغلظة، فمن قال بالتحريم تعلق بالحديث المذكور فيه التحريمُ، **وهو نصّ في بابه، فيكون هذا النصّ مؤكّدًا لظاهر القرآن،** وهو قوله عزّ وجلّ: ﴿ وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً ۚ ﴾ [النحل:8]، فذكر المنافع التي ذكرها لها ولو كان أكلها مباحا لنبَّه عليه سبحانه وذكر وجه المنة به على عباده كما ذكر غيره من المنافع، ووجه القول بالكراهية: ما وقع من الاضطراب بين الصّحابة

1- مذهب أبي حنيفة اشتراط الصلاة لأهل الأمصار، أما أهل القرى فلهم أن يذبحوا بعد الفجر، انظر: السمرقندي: تحفة الفقهاء، (83/3).

2- مذهب الشافعي أن الذبح يجزئ بمضي مقدار الصلاة بركعتين وخطبتين، سواء صلى الإمام أم لم يصلّ، انظر: الشيرازي: المهذب، (432/1).

3- مذهب أحمد أن وقت الذبح لأهل الأمصار يبدأ بعد مضي صلاة الإمام وخطبته، ولغيرهم بعد مضي قدرها، انظر: ابن قدامة: الكافي، (489/2-490).

4- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الأضاحي، باب وقتها، رقم: 1964، (1555/3).

5- المازري: المعلم، (88/3).

6- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الذبائح والصيد، باب لحوم الحمر الإنسية، رقم: 5521، (654/9)، ومسلم في صحيحه، كتاب الصيد، باب تحريم أكل لحم الحمر الإنسية، رقم: 1936، (1538).

في هذا النّهي...فلما رأى بعض أصحابنا هذا الاضطراب في علّة النّهي هل لأنها لم تخمّس، أو لأنهّا فنيت، أو من أجل جوّال القرية، قالوا بالكراهة المغلظة دون التّحريم؛ لأنّ هذه العلل قد تذهب فيذهب التّحريم بذهابها، ولكن يبقى على هذا سؤال يقال: لو كانت هذه علّة التحريم لما أمر بإكفاء القدور وكسرها ولا عدل عنه لمّا روجع إلى غسلها، بل هذا يشير إلى ما وقع في الطريق الأخرى في قوله فإنهّا رجس أو نجس"[1].

المسألة الرابعة: إعتاق الأقارب من ذوي الرحم إذا مُلكوا.

فعند تعليقه على حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (لا يجزي ولدٌ والداً إلا أن يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه)[2] قال رَحِمَهُ اللَّهُ: "اختلف الناس في عتق الأقارب إذا مُلكوا؛ فأنكره جملة بعض أهل الظاهر[3]، وتعلقوا بهذا الحديث، وأثبته جُمهور الأُمة[4]... فأما تعلق من من أنكر العتق أصلا بقوله: (إلاّ أن يشتريَه فيُعتِقَه) وتقديره: أنّه لما أضاف العتق إلى الولد اقتضى أنْ يكون باختياره، وذلك ينفي عتقه عليه جَبْرًا، فإن هذا لا حجة لهم فيه، ومَحْمله عندنا على أنه يُعتَق باشترائه، فأضاف العتق إليه لما كان عن أمر يكتسبه ويفعله، وهو الشراء.

وقد خرّج الترمذي والنسائي وأبو داود عن سَمُرة أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: (من مَلَك ذَا رَحِمٍ مَحْرَمٍ فهو حرٌّ)[5]، وعند الترمذي (ذاتَ محرم)، **وهذا يمنع من التعلُّق بالحديث الذي ذكروه، ولو كان الأظهرُ في معناه ما قدروه؛ لأنَّ النصوص أولى من الظواهر**"[1].

1- المازري: المعلم، (3/77-78).

2- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب العتق، باب فضل عتق الوالد، رقم: 1510، (2/1148).

3- مذهب أهل الظاهر يلزمه العتق، لكن لا يعتق بمجرّد الملك، بل لا بد من أن يعتقه المالك، انظر: ابن حزم، المحلى، (9/200-203).

4- انظر: الماوردي: الحاوي الكبير، (18/71)، السرخسي: المبسوط، (7/69)، ابن قدامة: الكافي، (4/150)، القرافي: الذخيرة، (11/150-151).

5- أخرجه أحمد في مسنده عن سمرة بن جندب، رقم: 20227، (33/377)، وابن ماجه في السنن، أبواب العتق، العتق، باب من ملك ذا رحم محرم فهو حر، رقم: 2524، (3/566)، وأبو داود في سننه، كتاب العتاق، باب فيمن ملك ذا رحم محرم، رقم: 3949، (6/85)، والترمذي في سننه، كتاب الأحكام، باب ما جاء فيمن ملك ذا رحم

فحديث سمرة نصّ في بابه فوجب أن يقدّم على حديث أبي هريرة، وندرك مما سبق نظريا وتطبيقيا، أن النص مقدّم على الظاهر في الاحتجاج، وأنه يجب العمل بمدلوله وليس للتأويل فيه مجال، ولا يعدل عنه إلا بنسخ.

المطلب الخامس: نماذج من الفروع المبنية على دلالات الاقتضاء والإشارة والإيماء.

الفرع الأول: من الفروع المبنية على دلالة الاقتضاء.

المسألة الأولى: صحة صلاة الفذّ المتخلّف عن الجماعة.

قال رحمه الله معلّقا على حديث: (لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد)[2]: "فمعلوم قطعا أن جار المسجد قد يصلي في غير المسجد، ومعلوم قطعا أن النبي صلى الله عليه وسلم لا يكذب، فيخبر عن واقع أنه لم يقع، **فيخرج من هذا أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يرد ظاهر ما اقتضاه النطق، بل أراد غيره**"[3]، ثم ذكر أن المقدّر متردد بين نفي الإجزاء ونفي الكمال، وقد بيّن رحمه الله المقتضى المراد في كتاب آخر فقال: "وأجيب عن هذا بأنه محمول على تقدير لا صلاة له كاملة"[4] وذلك لقرينة هي أن صلاة الفذ فيها شيء من الفضل.

محرم، رقم: 1365، (638/3)، والنسائي في السنن الكبرى، كتاب العتق، باب من ملك ذا رحم محرم، رقم: 4883، (14/5)، وصححه الألباني في إرواء الغليل، (169/6).

1- المازري: المعلم، (231/2-232).

2- يروى هذا الحديث مرفوعا وموقوفا عن علي ومرفوعا عن أبي هريرة والصحيح أنه موقوف، وقد أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف، كتاب الصلوات، من قال إذا سمع المنادي فليجب، رقم: 3469، (303/1)، وعبد الرزاق في مصنفه، كتاب الصلاة، باب من سمع النداء، رقم: 1915، (497/1)، وورد مرفوعا في: سنن الدارقطني، كتاب الصلاة، باب الحث لجار المسجد على الصلاة فيه إلا من عذر، رقم: 1553، (292/2)، والسنن الكبرى للبيهقي، جماع أبواب فضل الجماعة والعذر بتركها، باب ما جاء من التشديد في ترك الجماعة من غير عذر، رقم: 4945، (81/3)، وضعفه الألباني في إرواء الغليل، (251/2).

3- المازري: إيضاح المحصول، (233).

4- المازري: شرح التلقين، (706/2/3).

المسألة الثانية: مؤاجرة المفلس في ديْنه.

ذكر رَحِمَهُ اللَّهُ اختلاف الفقهاء في مؤاجرة المفلس في دينه، وأن مذهب أبي حنيفة[1] ومالك[2] والشافعي[3] منع ذلك، وخالفهم أحمد[4] وجماعة من الفقهاء، وتعلّقوا بما روي عن النبي ﷺ (أنه باع حرّا في دينه)[5]، قال: "**وهذا الحديث لا بد للمخالف أن يضمر فيه إضمارًا**، إذ وقع الاتفاق على أن الحر لا تباع رقبته في الدين، وإذا ثبت الافتقار إلى إضمار، فأضمروا هم في قوله: (باع حرا في دينه) أنه أراد: باع منافعه، **ولنا نحن أن نضمر أنه أراد به: باع ماله**، وأيضًا فإنا نقول: يمكن أن يكون رضي الحر بأن يؤاجَر في الدين، ونحن لا نمنع من ذلك إذا رضي بها الحر، وإنما نخالف من ذكرنا مذهبه في أنه لا يجبر على ذلك إذا امتنع"[6].

الفرع الثاني: من الفروع المبنية على دلالة الإشارة.

المسألة الأولى: أكثر الحيض خمسة عشر يوما.

اختلف الناس في أكثر أيام الحيض على قولين[7]:

القول الأول: أكثر الحيض عشرة أيام، وبه قال أبو حنيفة[8].

القول الثاني: أكثر أيام الحيض خمسة عشر يوما، وهو قول المالكية[1] والشافعية[2] والحنابلة[3].

1- السرخسي: المبسوط، (90/20).

2- البغدادي: الإشراف على نكت مسائل الخلاف، (33/3).

3- الشيرازي: المهذّب، (112/2).

4- ابن قدامة: المغني، (581/6-582).

5- أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب التفليس، باب ما جاء في بيع الحر المفلس في دينه، رقم: 11272، (83/6)، وصححه الألباني في إرواء الغليل، (267/5).

6- المازري: شرح التلقين، (381/1/3).

7- ابن رشد: بداية المجتهد، (115/1).

8- السمرقندي : تحفة الفقهاء، (33/1).

رأي المازري: أخذ رَحِمَهُ اللَّهُ بمذهب الجمهور، فأكثر الحيض عنده خمسة عشر يوما، وفي ذلك يقول: "**أما أكثر الحيض فإنه خمسة عشر يومًا**، وقال أبو حنيفة أكثره عشرة أيام، **ودليلنا وصفه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ المرأة بأنها تترك الصلاة نصف دهرها**[4]**، فلو كان أكثر الحيض أقل من خمسة عشر يومًا لم تكن تاركة للصلاة إلا أقل من نصف، دهرها فدل ذلك على صحة ما قلناه**"[5].

المسألة الثانية: لا زكاة في الخصروات.

اختلف الفقهاء في زكاة الخصروات على قولين[6]:

القول الأول: تجب الزكاة في الخضروات، وبه قال الحنفية[7].

القول الثاني: لا تجب الزكاة في الخضروات، وبه قال المالكية[8] والشافعية[9] والحنابلة[10].

رأي المازري: يرى رَحِمَهُ اللَّهُ أن الزكاة لا تجب في الخضروات، واستدل لذلك بقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة)[1]، فالحديث وإن ورد في بيان نصاب الزكاة

1- البغدادي: المعونة، (72/1).

2- النووي: روضة الطالبين، (247/1-248).

3- ابن قدامة: المغني، (388/1).

4- يريد بذلك الحديث الذي رُوي فيه أنه عليه السلام قال للمرأة التي سألته عن نقصان الدين في النساء فأخبرها: (تمكث إحداكن شطر دهرها لا تصلي)، قال عنه الحافظ ابن حجر: "لا أصل له بهذا اللفظ، والذي في الصحيحين وغيرهما: (تمكث الليالي لا تصلي)". انظر: ابن حجر: التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، تحقيق: أبو عاصم حسن بن عباس قطب، مصر: مؤسسة قرطبة، ط1، 1416هـ-1995م، (287/1).

5- المازري: شرح التلقين، (335/1/1).

6- ابن رشد: بداية المجتهد، (599/2).

7- الكاساني: بدائع الصنائع، (505/2).

8- البغدادي: المصدر السابق، (246/1).

9-الماوردي: الحاوي الكبير، (239/3).

10- ابن قدامة: الكافي، (132/2).

الزكاة إلا أنه يفهم منه بطريق اللزوم العقلي عدم وجوب الزكاة في الخضروات، لأنه ذكر فيه الوسق وهو الكيل، والخصروات ليست مما يكال، لهذا قال المازري: "قال بعض العلماء: في حديث الأوسق إشارة إلى أن لا زكاة في الخضر؛ إذ ليست مما يكال"[2].

الفرع الثالث: من الفروع المبنية على دلالة الإيماء والتنبيه.

المسألة الأولى: وجوب إزالة النجاسة.

ذكر رَحِمَهُ اللَّهُ اختلاف أهل المذهب في التعبير عن إزالة النجاسة هل هي فرض أو سنة؟ ثم فسّر الخلاف في ذلك وأنه راجع إلى طريق الوجوب لا إلى نفس الوجوب، وذكر أن مما يستدل به على الوجوب قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في صاحبي القبرين: (إنهما ليعذبان، وما يعذبان في كبير، أما أحدهما فكان لا يستتر من بوله، وأما الآخر فكان يمشي بالنميمة)[3]، قال المازري: "والعذاب لا يكون إلا في ترك واجب"[4]، فنبّه في هذا الحديث إلى أن عدم الاستتار من البول سبب العذاب، والعذاب لا يترتب إلا على ترك واجب أو فعل محرم.

المسألة الثانية: يمنع الربا في المآل كما يمنع في الحال.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ في بيع الرطب بالتمر: "وأما الرطب والبسر والتمر، فإن التفاضل ممنوع في بيع شيء منها بنوعه؛ فيمنع بيع البسر بالبسر متفاضلًا، وكذلك الرطب بالرطب، والتمر بالتمر.

وأما بيع الرطب بالتمر فقد اختلف الناس فيه، مذهب مالك[5] والشافعي[1] المنع منه وإن تماثلا في الكيل، ومذهب أبي حنيفة[2] جواز البيع إذا تماثلا في الكيل، وسبب هذا

1- تقدم تخريجه.

2- المازري: المعلم، (7/2).

3- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الوضوء، باب ما جاء في غسل البول، رقم: 218، (318/1)، ومسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب الدليل على نجاسة البول ووجوب الاستبراء منه، رقم: 292، (240/1).

4- المازري: شرح التلقين، (455/2/1).

5- البغدادي: الإشراف على نكت مسائل الخلاف، (459/2-460).

الاختلاف أن النبي ﷺ سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال: "(أينقص الرطب إذا يبس؟) قالوا: نعم، قال: (فلا إذن)"[3]، **فنبّه ﷺ على أنه قدّم إليهم منع الربا في التمر في الحال، فكذلك ينبغي أن يعتبر في المآل،** وقد علموا أن الرطب بالتمر، إذا بيع أحدهما بالآخر مثلًا بمثل، فإن الرطب إذا جفّ نقص عن مقدار التمر في الكيل، ونقصه في المكيل الحادث بعد العقد كأنه نقص موجود في حال العقد...**فيكون الأصلُ المنعَ إلا ما استثناه دليل، ولم يستثن الدليل إلا ما تساوى في الحال والمآل، على ما أفاده تنبيهه عليه السلام** (أينقص الرطب إذا جفّ)"[4].

وعليه فالمستفاد مما سبق جميعا من الناحيتين الأصولية والتطبيقية؛ أن الإمام المازري يأخذ بجميع ما يستفاد من النطق، صريح وغير صريح، وتثبت عنده الأحكام بكل طرق الدلالة، مطابقة وتضمنا والتزاما، فيعمل بالظاهر على ظاهره، ولا يعدل عنه إلا بتأويل صحيح ملجئ، وإن قابله نصّ قَدَّم النصّ لقوته وظهوره.

1- الشيرازي: المهذب، (33/2).

2- السرخسي: المبسوط، (185/12).

3- تقدم تخريجه.

4- المازري: شرح التلقين، (295-294/1/2).

المبحث الثالث: بناء الفروع على قواعد المفهوم.

تمهيد: الألفاظ قوالب للمعاني، ومدلولاتها تعرف بأحد طريقين: من نفس النطق ومبناه، وقد سبق إيراد ذلك، أو من سكوته وفحواه، الذي يفهم من مجرّد السكوت اللازم له، وهو ما يعرف بدلالة المفهوم، وفي هذا المبحث دراسة لقواعد المفهوم عند الإمام المازري من حيث حجيتها، واستنباط الأحكام على وفقها، من خلال المطالب الآتية:

المطلب الأول: تعريف المفهوم وأقسامه.

الفرع الأول: تعريف المفهوم لغة واصطلاحا.

أولا: تعريف المفهوم لغة.

المفهوم في اللغة اسم مفعول من الفهم، وهو عِلم الشيء ومعرفته، والفهم: حسن تصوّر المعنى وجودة استعداد الذهن للاستنباط[1].

ثانيا: تعريف المفهوم اصطلاحا.

اختلفت عبارات الأصوليين في تحديد معنى المفهوم، ومما جاء في ذلك:

– ما ذكره المازري عن بعض الأصوليين من أن المفهوم: اسم لجنس ما يفهم من الكلام من غير ناحية نطقه[2].

– وعرّفه الآمدي بقوله: "وأما المفهوم فما فهم من اللفظ في غير محل النطق"[3].

– وعرّفه القرافي فقال: "المفهوم هو دلالة لفظ المنطوق على حكم المسكوت التزاما"[4].

1– ابن فارس: مقاييس اللغة، (457/4)، ابن منظور: لسان العرب، (459/12)، مجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط، (704/2).

2– المازري: إيضاح المحصول، (333).

3– الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، (84/3).

4– القرافي: نفائس الأصول، (1344/3).

ويمكن أن يقال في تعريفه: "دلالة اللفظ على حكم لم يذكر في الكلام ولم ينطق به"[1].

فالحكم المستفاد بهذه الدلالة لم يتوصّل إليه بنظم اللفظ ونطقه، وإنما عُرف بما فُهِم من هذا الملفوظ.

الفرع الثاني: أقسام المفهوم.

إذا كان المفهوم عند الأصوليين ما دل عليه اللفظ في غير محل النطق، فإن هذا المعنى إما أن يوافق ما نُطِق به، وإما أن يخالفه، فإن كان الأول فهو مفهوم الموافقة، وإن كان الثاني فهو مفهوم المخالفة، وقد أشار المازري إلى أن بعض الأصوليين قسّموا المفهوم إلى ثلاثة أقسام، ورجّح رحمه الله انقسامه إلى اثنين، وفي ذلك يقول: "واختلفت طرائق الأصوليين في الاصطلاح على العبارة عن أنواع ما يفهم من الكلام، فمنهم من يرى أن المفهوم اسم لجنس ما يفهم من الكلام من غير ناحية نطقه، ولكن هذا الجنس أنواع:

فمن المفهوم ما يدلّ على أن المسكوت عنه موافق لحكم النطق من جهة التنبيه بالنطق على ما هو أولى.

ومنه ما يدل على أن المسكوت عنه مخالف للمنطوق به في الحكم، فما كان من المسكوت عنه موافقا للمنطوق به سمي فحوى، وما كان مخالفا للمنطوق به سمي دليلا... ومن الأصوليين من سلك مسلك هؤلاء في هذا الاصطلاح، وزاد قسما ثالثا فسمّاه لحنا، وهو ما علم من المحذوفات المقدّرة بلفظ، كقوله تعالى: ﴿ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْبَحْرَ فَٱنفَلَقَ﴾ [الشعراء:63]، فمعلوم قطعا أن هاهنا محذوفا وهو: فضرب"[2]، ثم قال: "وعندي أن الأولين إنما لم يتشاغلوا بعدّ هذا قسما ثالثا كما صنع هؤلاء؛ لأجل أن الغرض من علم الأصول تعليم أصول مآخذ الأحكام، والأحكام متحققة فيما سميناه فحوى، وفيما سميناه دليلا"[3].

1- محمد أديب صالح: تفسير النصوص، (592/1).

2- المازري: إيضاح المحصول، (333-334).

3- المصدر نفسه، (334).

فالذي يؤخذ من كلام المازري السابق أن المفهوم قسمان: **مفهوم موافقة**، وسمّاه أيضا فحوى الخطاب، ومعقول الخطاب، **ومفهوم مخالفة**، وسمّاه دليل الخطاب، وسيأتي تعريف وأنواع كل واحد منهما في مطلب مستقلّ.

المطلب الثاني: مفهوم الموافقة؛ أنواعه وحجيته.

أولا: تعريف مفهوم الموافقة.

الموافقة في اللغة: مصدر للفعل وافق الشيءُ غيره يوافقه موافقة، أي: تقاربا وتلاءما، فالموافقة المقاربة والملاءمة[1].

ومفهوم الموافقة في الاصطلاح: -كما عرّفه المازري – هو أن يكون المسكوت عنه موافقا لحكم المنطوق به من جهة التنبيه بالنطق على ما هو أولى[2]، وعبّر عنه **بمعقول الخطاب**[3]، وهذا التعريف الذي ذكره المازري قد دأب عليه أكثر الأصوليين[4].

ومن أشمل ما عُرِّف به مفهوم الموافقة: "هو دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق للمسكوت عنه، وموافقته له نفيا وإثباتا، لاشتراكهما في معنى يدرك بمجرد معرفة اللغة، ودون الحاجة إلى بحث واجتهاد"[5].

فقد اشتمل هذا التعريف على قيد يوضّح معنى المفهوم، وهو أنه مستفاد من جهة فهم اللغة، بمعنى اشتراك المنطوق والمفهوم في علّة الحكم التي تعرف بمجرّد معرفة اللغة دون الحاجة إلى الاجتهاد في القياس.

ثانيا: أنواع مفهوم الموافقة.

1- ابن فارس: مقاييس اللغة، (128/6)، ابن منظور: لسان العرب، (382/10).

2- المازري: إيضاح المحصول، (333).

3- المازري: المعلم، (267/2).

4- وانظر في تعريفه: الباجي: إحكام الفصول، (514/2)، الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، (84/3)، القرافي: شرح تنقيح الفصول، (49)، الزركشي: البحر المحيط، (7/4-8)، الفتوحي: شرح الكوكب المنير، (481/3)، الشوكاني: إرشاد الفحول، (764/2).

5- محمد أديب صالح: تفسير النصوص، (607/1-608).

ينقسم مفهوم الموافقة إلى قسمين؛ فحوى الخطاب، ولحن الخطاب، وذلك بحسب قوة التنبيه في النطق، وهما كما يلي[1]:

1- فحوى الخطاب: وهو أن يكون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق، ويعبّر عنه بالتنبيه بالأدنى على الأعلى، ويمثّل له بقول الله تعالى في الوالدين: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾ [الإسراء: 23]، قال المازري: "فإن ضرب الوالدين وقتلهما مسكوت عنه، ولكن حكمه التحريم، وهو منهي عنه، واستفيد ذلك من النهي كما نطق به، وهو التأفيف"[2].

2- لحن الخطاب: وهو أن يكون المسكوت عنه مساويا في الحكم للمنطوق، وهو التنبيه بالمساوي، ومثاله قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارٗاۖ وَسَيَصۡلَوۡنَ سَعِيرٗا ﴿١٠﴾﴾ [النساء: 10]، فإتلافها مثل أكلها في الحكم.

وقد أشار المازري إلى ذلك بقوله: "ومن الأصوليين من يجري على لسانه تسمية هذا الموافق مفهوما، ولحنا، وفحوى"[3].

وينقسم أيضا بطريق آخر إلى ما لا احتمال فيه، وما فيه احتمال، قال المازري: "وقد قدمنا لك أن المعاني المستفادة من اللفظ مستفادة منه من جهتين: إحداهما من جهة لفظه، والأخرى من جهة معناه...وما يستفاد من جهة إشعاره ولحنه فإنه على قسمين أيضا: ما لا احتمال فيه أصلا...وما فيه احتمال، ولكنه ظاهر في أحد محتمليه"[4].

1- ابن السمعاني: قواطع الأدلة، (4/2 وما بعدها)، الزركشي: البحر المحيط، (4/8-9)، الفتوحي: شرح الكوكب المنير، (482/3)، الشوكاني: إرشاد الفحول، (764/2-765)، محمد أديب صالح: تفسير النصوص، (608/1).

2- المازري: إيضاح المحصول، (333).

3- المصدر نفسه، (335).

4- المصدر نفسه، (335). وانظر في هذا التقسيم: الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، (87/3-88)، الزركشي: المصدر السابق، (9/4)، الفتوحي: المصدر السابق، (486/3-487).

وقال أيضا: "فاعلم أن الغالب على مفهوم الموافقة البالغ أعلى مراتبه أن يكون نصّا لا احتمال فيه، والصنف الذي يعرض فيه الاحتمال حتى يكون كالظواهر نادر فيه، والذي لا احتمال فيه كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا ﴾ [النساء:77]، فلا احتمال في هذا الكلام؛ لكون الكثير لا يظلمون فيه، والذي يحل محل الظواهر كقوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَئًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء:92]، فقد قيل: إن القتل عمدا يوجب الكفارة من باب أولى وأحرى، لأن الكفارة تمحيص الذنب، فإذا وجبت في المخطئ الذي لا ذنب عليه، فالعامد الذي عظم ذنبه أحرى وأولى باحتياجه إليها"[1].

ثالثا: حجية مفهوم الموافقة.

الذي عليه العلماء قاطبة أن مفهوم الموافقة حجّة شرعية وأصل في استنباط الأحكام، فالحكم المستفاد بهذا الطريق هو حكم ثابت شرعا، يجب العمل به[2]، ولم يخالف في ذلك إلا الظاهرية[3]، إذ ألحقوه بالقياس، ومعلوم إنكارهم للقياس.

ومخالفة الظاهرية لما عليه جمهور الأمة أمر استنكره كثير من العلماء، وعدّوه من قبيل البدع المنكرة، فقد قال ابن رشد الحفيد رحمه الله: "فليس ينبغي لها أن تنازع فيه، لأنه من باب السمع، والذي يردّ ذلك يردّ نوعا من خطاب العرب"[4]، وذكر ابن تيمية أن إنكاره في غاية الضعف، وأنه من بدع الظاهرية التي لم يقل بها أحد، حيث قال: "فإنكاره من بدع الظاهرية التي لم يسبقهم بها أحد من السلف"[5].

1- المازري: إيضاح المحصول، (350).

2- أبو الخطاب: العدة في أصول الفقه، (1333/4)، الشيرازي: اللمع، (104)، الباجي: إحكام الفصول، (515/2)، السرخسي: أصول السرخسي، (241/1)، الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، القرافي: نفائس الأصول، (1344/3-1345)، البخاري: كشف الأسرار، (116/1-117)، ابن مفلح: أصول ابن مفلح، (1060/3)، الزركشي: البحر المحيط، (12/4)، الشوكاني: إرشاد الفحول، (766/2).

3- ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام، (55/7 وما بعدها).

4- ابن رشد: بداية المجتهد، (17/1).

5- ابن تيمية: مجموع الفتاوى، (207/21).

والمازري رحمه الله من جملة العلماء الذين أخذوا بمفهوم الموافقة، فقد نسب الأخذ به إلى جمهور العلماء، وذكر عن أهل الظاهر أنهم ينكرونه على الإطلاق، ثم قال: "ولعلّنا أن نردّ على الظاهرية عند أخذنا في سبب اختلاف المذاهب"[1]، ومما يثبت حجية هذا النوع من المفهوم عند المازري أنه جعله من حيث قوة الدلالة على مرتبتين: مرتبة النص، وهذا فيما لا احتمال فيه، وما فيه احتمال جعله بمنزلة الظواهر في الاحتجاج به[2].

ثم إن العلماء القائلين بمفهوم الموافقة اختلفوا فيما بينهم في نوع دلالته، هل هي لفظية أم قياسية؟، وقد رجّح المازري كونها لفظية، كما في قوله: "فإذا علمت أن الجمهور على القول بالمفهوم، وبعض أهل الظاهر ينكره على الإطلاق، فإن القائلين به مختلفون في وجه دلالته، هل هي من ناحية اللغة، أو من ناحية القياس الجلي؟ فجمهورهم على أنه من ناحية اللغة[3]، وذهب الشافعي إلى أنه من ناحية القياس الجلي[4]"[5].

المطلب الثالث: نماذج من الفروع المبنية على مفهوم الموافقة.

المسألة الأولى: وجوب قضاء الصلاة الفائتة على العامد.

اختلف الفقهاء في وجوب قضاء الصلاة على من تركها متعمدا على قولين[6]:

القول الأول: جمهور الفقهاء من الحنفية[7] والمالكية[8] والشافعية[9] والحنابلة[1] على وجوب قضاء الصلاة على من تركها متعمّدا.

1- المازري: إيضاح المحصول، (336).

2- المصدر نفسه، (350)، وانظر أيضا: مراد بوضاية: الإمام المازري وآراؤه الأصولية، (696-697).

3- الباجي: إحكام الفصول، (514/2-515)، الغزالي: المستصفى، (195/2-196)، الزركشي: البحر المحيط، (10/4-11)، أمير باد شاه: تيسير التحرير، (94/1)، الفتوحي: شرح الكوكب المنير، (483/3).

4- الشافعي: الرسالة، (513 وما بعدها).

5- المازري: المصدر السابق، (336).

6- ابن رشد: بداية المجتهد، (417/1).

7- العيني: البناية شرح الهداية، (582/2).

8- القرافي: الذخيرة، (380/2).

9- النووي: المجموع، (76/3).

القول الثاني: لا يجب قضاء الصلاة على المتعمد، وبه قال الظاهرية[2].

رأي المازري: أخذ رحمه الله بقول الجمهور، فمن ترك الصلاة حتى خرج وقتها وجب عليه قضاؤها، سواء كان ناسيا أو متعمّدا، والدليل على ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم: (من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها)[3]، فالذي أفاده الحديث بمنطوقه وجوب القضاء على الناسي، وبمفهوم الموافقة وجوبه على المتعمّد، وهذا الذي ذكره المازري حيث قال: "وأما من ترك الصلاة متعمداً حتى خرجت أوقاتها فالمعروف من مذاهب الفقهاء أنه يقضي، وشذ بعض الناس وقال: لا يقضي، ويحتج بدليل الخطاب في قوله: (من نسي صلاة أو نام عنها فليصلها) دليله أن العامد بخلاف ذلك، فإن لم نقل بدليل الخطاب سقط احتجاجه، وإن قلنا بإثباته قلنا: ليس هذا هاهنا في الحديث من دليل الخطاب، **بل هو من التنبيه بالأدنى على الأعلى؛ لأنه إذا وجب القضاء على النّاسي مع سقوط الإِثم فأحرى أن يجب على العامد، والخلاف في القضاء في العَمْدِ كالخلاف في الكفارة في قتل العمد، والخلاف فيهما انبنى على الخلاف: هل ما في الحديث المتقدم والآية المتقدمة من دليل الخطاب أو من مفهوم الخطاب؟**"[4]، وقال في كتاب آخر: "**ورأى جمهور الفقهاء أن في ذكر النائم والناسي تنبيهًا على العامد**؛ لأن النائم والناسي لا إثم عليهما ولا لوم في ترك الصلاة، والعامد مأثوم ملوم فهو أحق بالتكفير من الناسي؛ لأنه المذنب حقًا، والنائم لا ذنب له"[5].

المسألة الثانية: عدم فساد الصلاة بالكلام نسيانا.

اختلف الفقهاء فيمن تكلم في أثناء الصلاة ناسيا هل تبطل صلاته؟ على قولين[6]:

1- ابن القيم: الصلاة وحكم تاركها، تحقيق: عبد الله المنشاوي، مصر: مكتبة الإيمان، (د.ط)، (د.ت)، (44).

2- ابن حزم: المحلى، (235/2).

3- تقدم تخريجه.

4- المازري: المعلم، (440/1-441).

5- المازري: شرح التلقين، (731/2/1).

6- البغدادي: الإشراف على نكت مسائل الخلاف، (305/1-306).

القول الأول: تبطل الصلاة بالكلام ناسيا إلا من التسليم، وبه قال الحنفية[1].

القول الثاني: من تكلم في صلاته ناسيا فصلاته صحيحة، وبه قال جمهور الفقهاء من المالكية[2] والشافعية[3] والحنابلة[4].

رأي المازري: مذهبه رحمه الله مذهب الجمهور، فلا تبطل الصلاة بالكلام ناسيا، والحجة في ذلك حديث معاوية بن الحكم السلمي[5] رضي الله عنه حيث قال: "بينا أنا أصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ عطس رجل من القوم فقلت: يرحمك الله، فرماني القوم بأبصارهم، فقلت: واثُكْل أُمِّيَاه ما شأنكم؟ تنظرون إليّ، فجعلوا يضربون بأيديهم على أفخاذهم، فلمّا رأيتهم يصمتونني سكتّ...- ثم ذكر قول النبي صلى الله عليه وسلم له -: (إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس، إنما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن)"[6]، قال المازري رحمه الله معلقا عليه: "ولم يذكر في الحديث أمره بإعادة الصلاة لمّا وقع ذلك منه على جهة الجهل، **وهذا حجة على المخالف في قوله: إن المتكلم ناسيا في الصلاة تفسد صلاته؛ لأنه إذا لما تفسد في الجهل فأحرى أن لا تفسد في النسيان**"[7].

المسألة الثالثة: كراهة الصلاة بكل ما يشغل عن استيفائها.

1- السرخسي: المبسوط، (170/1-171).

2- القرافي: الذخيرة، (138/2-139).

3- النووي: روضة الطالبين، (395/1).

4- ابن قدامة: المغني، (446/2).

5- هو: معاوية بن الحكم السلمي، صحابي جليل من أهل المدينة، روى عن النبي صلى الله عليه وسلم حديثا واحدا هو هذا الحديث في الكلام في الصلاة، روى عنه عطاء بن يسار. انظر ترجمته في: ابن عبد البرّ: الاستيعاب، (1414/3-1415)، ابن حجر: الإصابة في تمييز الصحابة، (118/6).

6- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من إباحته، رقم: 537، (381/1).

7- المازري: المعلم، (411/1).

جاء في تعليقه على قول النبي ﷺ في الخميصة التي كانت جهة القبلة: (اذهبوا بهذه الخميصة إلى أبي جهم وائتوني بأنبجانية فإنها ألهتني آنفا في الصلاة)[1] قوله رَحِمَهُ اللَّهُ: "**يؤخذ من هذا الحديث كراهة التزويق في القبلة واتخاذ الأشياء الملهية فيها؛ لأنه ﷺ علّل إزالته للخميصة بإشغالها له في الصلاة، فدلّ هذا على تجنب ما يوقع في ذلك...ويؤخذ أيضا من هذا الحديث ألا يصلي بالحُقنة ولا بكل معنى شغل عن استيفاء الصلاة**"[2].

فالذي أفاده هذا الحديث من جهة نظم اللفظ كراهة وضع ما يلهي العبد عن صلاته جهة القبلة، والذي يؤخذ منه من جهة المفهوم كراهة الدخول في الصلاة وفي العبد ما يشغله عن استيفائها والخشوع فيها، والمعنى المشترك بينهما منع استيفاء الصلاة، وهذا يدرك من اللغة دون تأمل واستنباط.

المسألة الرابعة: صلاة تحية المسجد حال الخطبة.

اختلف الفقهاء في صلاة تحية المسجد يوم الجمعة والإمام يخطب على قولين[3]:

القول الأول: لا تشرع تحية المسجد يوم الجمعة والإمام على المنبر، وبه قال الحنفية[4] والمالكية[5].

القول الثاني: يشرع الركوع لتحية المسجد حال خطبة الإمام، وبه قال الشافعية[6] والحنابلة[7].

1- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب إذا صلى في ثوب له أعلام ونظر إلى علمها، رقم: 373، (483/1)، ومسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب كراهة الصلاة في ثوب له أعلام، رقم: 556، (391/1).

2- المازري: المعلم، (416/1).

3- ابن رشد: بداية المجتهد، (375/1-376).

4- الكاساني: بدائع الصنائع، (198/2 وما بعدها).

5- البغدادي: الإشراف على نكت مسائل الخلاف، (10/2).

6- النووي: المجموع، (429/4).

7- ابن قدامة: المغني، (192/3-193).

رأي المازري: أخذ رَحِمَهُ اللَّهُ بمذهب مالك، فلا يشرع الركوع لتحية المسجد والإمام يخطب، لما في ذلك من التشاغل عن الخطبة، وقد ورد النهي عن الاشتغال عن الخطبة بأقل الكلام، جاء ذلك في قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (إذا قلت لصاحبك يوم الجمعة والإمام يخطب أنصت فقد لغوت)[1]، فالتشاغل عنها بالركوع ونحوه أولى بالنهي، هذا الذي ذكره المازري حين قال: "**فإذا نهي عن التشاغل بقول: أنصت وكان الركوع أشد شغلا فهو أولى بالنهي**"[2]، وقال في موضع آخر: "**فإذا كان تغيير المنكر حينئذ ممنوعا لكونه شاغلا، كانت الصلاة حينئذ أولى؛ لأنها أشدّ شغلا**"[3].

المسألة الخامسة: منع أصحاب الصنائع المنتنة من دخول المسجد بثيابهم.

أخذ رَحِمَهُ اللَّهُ ذلك من قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (من أكل ثوما أو بصلا فليعتزلنا أو ليعتزل مسجدنا، وليقعد في بيته)[4]، فالذي يؤخذ من نطق الحديث منع من تناول ثوما أو بصلا من من دخول المسجد، والمستفاد من جهة مفهوم الموافقة منع أصحاب الصنائع المنتنة من ذلك، لاشتراكهما في علّة الحكم التي هي الإذاية، لهذا قال المازري رَحِمَهُ اللَّهُ: "قال أهل العلم: **يؤخذ منها منع أصحاب الصنائع المنتنة كالحوّاتين والجزّارين من المسجد**"[5].

المطلب الرابع: مفهوم المخالفة؛ أنواعه وحجيته.

أولا: تعريف مفهوم المخالفة.

1- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجمعة، باب الإنصات يوم الجمعة والإمام يخطب، رقم: 934، (414/2)،ومسلم في صحيحه، كتاب الجمعة، باب في الإنصات يوم الجمعة في الخطبة، رقم: 851، (583/2)، واللفظ للبخاري.

2- المازري: شرح التلقين، (813/2/1).

3- المصدر نفسه، (1011/3/1).

4- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب ما جاء في الثوم النيء والبصل والكراث، رقم: 855، (341/2)، ومسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب نهي من أكل ثوما أو بصلا أو كراثا أو نحوها، رقم: 564، (394/1).

5- المازري: المعلم، (416/1).

المخالفة في اللغة: مصدر للفعل خالف يخالف مخالفة وخلافا، إذا ضادّه، فالمخالفة هي المضادّة[1].

مفهوم المخالفة في الاصطلاح: هو – عند المازري – أن يكون المسكوت عنه مخالفا للمنطوق به في الحكم، ويسمّى أيضا دليل الخطاب[2]، وهذا هو التعريف المشهور عند عامّة الأصوليين[3].

وعرّفه محمد أديب صالح بأنه: "دلالة اللفظ على ثبوت حكم للمسكوت عنه مخالف لما دلّ عليه المنطوق، لانتفاء قيد من القيود المعتبرة في الحكم"[4].

وهذا من أشمل التعاريف وأدقّها، من جهة ثبوت الحكم بدلالة اللفظ، ومن جهة تعليل وجه المخالفة، وهو انتفاء قيد من قيود المنطوق المعتبرة، والتي تفيد أن الحكم ثابت فيه لأجلها.

ثانيا: أنواع مفهوم المخالفة.

مفهوم المخالفة ثابت في المسكوت عنه لانتفاء إحدى قيود المنطوق المعتبرة، لذلك فإنه يتنوّع أنواعا كثيرة بحسب ذلك القيد، منها[5]:

1– مفهوم الصفة: هو تعليق الحكم على الذات بأحد الأوصاف، بحيث إذا انتفى ذلك الوصف انتفى الحكم، كما في قول الله تعالى: ﴿ **وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا**

1– ابن منظور: لسان العرب، (90/9).

2– المازري: إيضاح المحصول، (333).

3– وانظر في تعريفه: الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، (88/3)، القرافي: نفائس الأصول، (1345/3)، الفتوحي: شرح الكوكب المنير، (489/3).

4– محمد أديب صالح: تفسير النصوص، (609/1).

5– انظر هذه الأنواع وأمثلتها في: المازري: المصدر السابق، (337)، الآمدي: المصدر السابق، (88/3–89)، القرافي: المصدر السابق، (1345/3)، الزركشي: البحر المحيط، (24/4 وما بعدها)، الشوكاني: إرشاد الفحول، (772/2 وما بعدها)، محمد أديب صالح: المرجع السابق، (610/1 وما بعدها)، الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي، (362/1 وما بعدها).

﴿ فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدٗا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمٗا ﴾ [النساء: 93]، فالحكم: الإثم بالقتل، والوصف: القتل العمد، فبمفهوم المخالفة انتفاء الإثم بالقتل الخطأ.

2- مفهوم الغاية: وهو دلالة اللفظ الذي قُيّد الحكم فيه بغاية على حكم للمسكوت بعد هذه الغاية مخالف للحكم الذي قبلها، ومثاله قوله تعالى: ﴿ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ مِنَ ٱلۡخَيۡطِ ٱلۡأَسۡوَدِ مِنَ ٱلۡفَجۡرِۖ ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِ ﴾ [البقرة: 187]، فالثابت بالمنطوق جواز الأكل والشرب في ليل رمضان إلى الفجر، وبمفهوم المخالفة حرمة ذلك فيما بعد طلوع الفجر، وأيضا بطريق المنطوق امتداد الصيام إلى الليل، وبمفهوم المخالفة عدم وجوب الصيام ليلا.

3- مفهوم الحصر: هو دلالة اللفظ على انتفاء المحصور في غير ما حُصر فيه وثبوت نقيضه له، كقول النبي ﷺ: (إنما الولاء لمن أعتق)[1]، فدلّ بمنطوقه على أن الولاء للمُعتِق، وبمفهوم المخالفة على انتفائه في غيره.

4- مفهوم العدد: هو دلالة اللفظ الذي قُيِّد فيه الحكم بعدد مخصوص على ثبوت حكم للمسكوت بخلاف حكم المنطوق فيما عدا ذلك العدد، ومثاله قول الله تعالى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖۖ ﴾ [النور:02]، فالذي يستفاد بدليل الخطاب انتفاء الزيادة والنقص عن العدد المذكور الذي هو مائة جلدة.

5- مفهوم الشرط: هو دلالة اللفظ المعلّق حكمه على شرط على انتفاء ذلك الحكم عند انتفاء شرطه، فإذا انتفى الشرط عن المسكوت حُكم له بنقيض حكم المنطوق، كما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمۡلٖ فَأَنفِقُواْ عَلَيۡهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعۡنَ حَمۡلَهُنَّۚ ﴾

1- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الفرائض، باب الولاء لمن أعتق وميراث اللقيط، رقم: 2156، (40/12)، ومسلم في صحيحه، كتاب العتق، باب إنما الولاء لمن أعتق، رقم: 1504، (1142/2).

[الطلاق: 06]، فالثابت بالنطق وجوب النفقة للمبتوتة الحامل، والمأخوذ من دليل الخطاب عدم وجوبها لغير الحامل ممن بُتّ طلاقها.

6- مفهوم المكان: هو تعليق الحكم في اللفظ بمكان، بحيث يثبت نقيض ذلك الحكم فيما عدا ذلك المكان، كقوله تعالى: ﴿فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلۡمَشۡعَرِ ٱلۡحَرَامِۖ﴾ [البقرة:198]، فلا يجب الذكر في غير المشعر الحرام.

7- مفهوم الزمان: هو دلالة اللفظ المعلق فيه الحكم بظرف زمان على ثبوت نقيض ذلك الحكم فيما عدا ذلك الزمان، على نحو ما جاء في قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: 09]، فبمفهوم المخالفة لا يجب سعي بغير الجمعة.

8- مفهوم اللقب: هو مفهوم الاسم الذي يعبّر به عن الذات، كقوله تعالى: ﴿مُّحَمَّدٞ رَّسُولُ ٱللَّهِۚ﴾ [الفتح:29]، وجمهور الأصوليين على ردّه وعدم اعتباره، إذ لا يفيد ذكره تقييدا ولا تخصيصا، وأخذ به جماعة من المالكية[1]، وبعض الشافعية[2] وبعض الحنابلة[3].

ثالثا: حجية مفهوم المخالفة.

اختلف العلماء في الاحتجاج بمفهوم المخالفة على قولين:

القول الأول: ذهب جمهور العلماء من المالكية[4] والشافعية[5] والحنابلة[1] إلى الاحتجاج بمفهوم المخالفة بجميع أنواعه عدا مفهوم اللقب.

1- الباجي: إحكام الفصول، (521/2).

2- الزركشي: البحر المحيط، (24/4-25).

3- الفتوحي: شرح الكوكب المنير، (509/3-511).

4- الباجي: المصدر السابق، (521/2)، ابن الحاجب: مختصر المنتهى مع شرحه للإيجي، (170/3 وما بعدها).

5- ابن السمعاني: قواطع الأدلة، (10/2)، الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، (91/3).

القول الثاني: في حين ذهب الحنفية[2] والظاهرية[3] إلى ردّه وعدم الأخذ به.

رأي المازري: أخذ رحمه الله بمذهب الجمهور، فهو يرى في دليل الخطاب حجة شرعية تبنى عليها الأحكام، يظهر ذلك من خلال عديد الفروع التي بناها على هذه القاعدة، وأيضا ما ذكره رحمه الله في بيان نوعية دلالته، حيث قال: "وأما مفهوم الخطاب الذي هو بعكس النطق، فالغالب فيه أنه لا يدل دلالة الظواهر، ويتنزّل منزلة العموم الذي قد يستعمل مستوعبا لكل ما اشتمل عليه اللفظ، وقد يستعمل غير مشتمل على جميع مسمّياته، لكن الأظهر من الاستعمالين الشمول والاستيعاب"[4]، فقد جعل دلالة مفهوم المخالفة بمثل دلالة العامّ من حيث القوة، إذ كلاهما ظني الدلالة، لذلك يصحّ الخروج عن مفهوم المخالفة بدلالة كما يصحّ الخروج عن العام بدلالة، على نحو ما ذكره[5].

ثالثا: شروط العمل بمفهوم المخالفة.

جعل العلماء للأخذ بمفهوم المخالفة شروطا وضوابط هي كالآتي[6]:

- أن لا يعارضه ما هو أقوى منه من منطوق، أو مفهوم موافقة، أو قياس جلي.

- أن لا يكون القيد في المنطوق للامتنان، كقوله تعالى في البحر: ﴿لِتَأْكُلُواْ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ [النحل:14]، فلا يفهم منه أن ما ليس بطري لا يباح أكله.

1- أبو يعلى: العدة، (448/2)، ابن قدامة: روضة الناظر، (309).

2- الخبازي: المغني في أصول الفقه، (164 وما بعدها)، البخاري: كشف الأسرار، (373/2 وما بعدها).

3- ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام، (2/7).

4- المازري: إيضاح المحصول، (350).

5- المصدر نفسه، (350).

6- المازري: المصدر السابق، (351-353)، الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، (124/3-126)، الزركشي: البحر المحيط، (17/4 وما بعدها)، الفتوحي: شرح الكوكب المنير، (489/3 وما بعدها)، الشوكاني: إرشاد الفحول، (769/2-771)، محمد أديب صالح: تفسير النصوص، (673/1 وما بعدها).

- أن لا يكون المنطوق خرج جوابا عن سؤال متعلّق بحكم خاص، ولا حادثة خاصة بالمذكور، كما جاء في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً ﴾ [آل عمران: 130]، فلا يفهم منه أن قليل الربا مباح.

- أن لا يكون القيد في المنطوق ورد للتفخيم وتأكيد الحال، كما جاء في قول النبي ﷺ: (لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحدّ على ميت فوق ثلاث ليال إلا على زوج، فإنها تحد عليه أربعة أشهر وعشرا)[1]، فالتقييد بالإيمان لا مفهوم له، إذ المراد بذلك التفخيم والحثّ على الامتثال.

- أن يذكر مستقلا، وليس على وجه التبعية لشيء آخر، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ ﴾ [البقرة:187]، فتقييد الاعتكاف بالمساجد لا مفهوم له، لأن المعتكف ممنوع من المباشرة مطلقا.

- أن لا يكون القيد للتكثير والمبالغة، فقوله تعالى: ﴿ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ ﴾ [التوبة:80]، فلا يفهم منه أن الزيادة على السبعين تؤثّر، لأن المقصود من ذكر العدد المبالغة.

- أن لا يكون القيد خرج مخرج الغالب لاطّراد عادة بذلك ونحوه، على نحو ما جاء في قول الله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُواْ كَاتِبًا فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ ﴾ [البقرة:283] فالتقييد بالسفر لأجل أن الكاتب إنما يعدم غالبا في السفر لا في الحضر، فجرى التقييد على حكم المتابعة للعرف، لا على قصد الإشعار بأن الرهن في الحضر لا يحلّ.

1- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، باب إحداد المرأة على غير زوجها، رقم: 1280، (146/3)، ومسلم في صحيحه، كتاب الطلاق، باب وجوب الإحداد في عدة الوفاة وتحريمه ذلك إلا ثلاثة أيام، رقم: 1486، (1123/2)، واللفظ للبخاري.

- أن لا يعود على أصله الذي هو المنطوق بالإبطال، أما لو أبطله فلا يعمل به.

المطلب الخامس: نماذج من الفروع المبنية على مفهوم المخالفة.

المسألة الأولى: لا يجزئ الخروج من الصلاة بغير التسليم.

اختلف الفقهاء في إجزاء التحلّل من الصلاة بغير السلام على قولين[1]:

القول الأول: المتعين التسليم ولا يجزئ التحلل من الصلاة بغيره، وبه قال المالكية[2] والشافعية[3] والحنابلة[4]، وهو قول الجمهور.

القول الثاني: لا يجب التسليم، وإنما يكفي للخروج من الصلاة كل فعل قصد به الخروج منها مما يضادها، وهو قول الحنفية[5].

رأي المازري: أخذ رحمه الله بمذهب الجمهور، فالسلام واجب للتحلّل من الصلاة ولا يجزئ غيره، والدليل على ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة: (..وتحليلها التسليم)[6]، فإنه جعل التحلّل منها بالتسليم، ودليل هذا الخطاب يقتضي أنه لا يتحلّل منها بغيره، هذا الذي أشار إليه المازري بقوله: "مذهب مالك والشافعي أن التحليل من الصلاة يتعين بالتسليم، وذهب أبو حنيفة إلى أنه لا يتعين...وقد استدلّ أصحابنا على التعيين بقوله: (وتحليلها التسليم) **وهذا يقتضي قصر التحليل على التسليم، لأنه حصر التحليل في التسليم**"[7].

1- ابن رشد: بداية المجتهد، (309/1).

2- القرافي: الذخيرة، (198/2-199).

3- الماوردي: الحاوي الكبير، (143/2-144).

4- ابن قدامة: الكافي، (319/1).

5- السمرقندي: تحفة الفقهاء، (139/1).

6- أخرجه أحمد في مسنده عن علي بن أبي طالب، رقم: 1006، (292/2)، وابن ماجه في سننه، أبواب الطهارة وسننها، باب مفتاح الصلاة الطهور، رقم: 275، (183/1)، وأبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب فرض الوضوء، رقم: 61، (45/1)، والترمذي في سننه، كتاب الطهارة، باب ما جاء أن مفتاح الصلاة الطهور، رقم: 3، (8/1)، وقال: هذا الحديث أصح شيء في هذا الباب وأحسن، وصححه الألباني في إرواء الغليل، (8/2-9).

7- المازري: شرح التلقين، (531/2/1).

المسألة الثانية: إذا أدرك المسافر أقل من ركعة خلف المقيم فإنه يكمل صلاته سفرية.

اختلف الفقهاء في المسافر إذا صلى خلف المقيم وقد أدرك معه أقل من ركعة، هل يتمّ صلاته أو يصلّيها قصرا؟ على قولين[1]:

القول الأول: يتمها أربع ركعات ولا يقصر، سواء أدرك معه ركعة أو أقل، وبه قال الحنفية[2] والشافعية[3] والحنابلة[4].

القول الثاني: إذا أدرك معه ركعة أو أكثر أتمها أربعا، وإن أدرك معه أقل من ذلك أتمها قصرا، وبه قال المالكية[5].

رأي المازري: وافق رَحِمَهُ اللَّهُ ما عليه المالكية من وجوب إكمالها قصرا، فقد قال: "وإذا قلنا بأن المسافر يُتِمّ خلف المقيم، فإنما يكون ذلك إذا أدرك ركعة فأكثر؛ فأما إن أدرك أقل من ركعة فإنه يكمل على إحرامه صلاة سفر، وقال أبو حنيفة والشافعي يتم وإن لم يدرك مع الإمام إلا التشهد، فأما نحن فنحتج بقوله ﷺ: (من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة)[6]، **دليل هذا الخطاب أنه لا يكون مدركًا بأقل من ركعة**"[7].

المسألة الثالثة: ما يشترط فيه من المبيعات القبض.

1- البغدادي: الإشراف على نكت مسائل الخلاف، (397/1).

2- العيني: البناية شرح الهداية، (24/3).

3- الماوردي: الحاوي الكبير، (381/2-382).

4- ابن قدامة: الكافي، (449/1).

5- القرافي: الذخيرة، (367/2).

6- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب مواقيت الصلاة، باب من أدرك من الصلاة ركعة، رقم: 580، (57/2)، ومسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة، رقم: 607، (423/1).

7- المازري: شرح التلقين، (905/3/1).

اتفق الفقهاء على منع بيع الطعام قبل قبضه، واختلفوا فيما سوى الطعام على عدة أقوال أشهرها أربعة[1]:

القول الأول: يمنع بيع كل شيء قبل قبضه إلا ما لا يُنقل، وبه قال أبو حنيفة[2].

القول الثاني: الممنوع من بيعه قبل قبضه هو الطعام دون ما سواه، وبه قال مالك[3].

مالك[3].

القول الثالث: يمنع بيع كل شيء قبل قبضه دون استثناء، وبه قال الشافعي[4].

القول الرابع: الممنوع من بيعه قبل القبض كل مكيل وموزون من أي جنس كان، وبه قال أحمد[5].

رأي المازري: هو على مذهب مالك، في أن النهي عن البيع قبل الاستيفاء والقبض خاصّ بالطعام فقط، والحجة في ذلك ما جاء عن ابن عمر وابن عباس أن النبي ﷺ قال: (من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه)[6]، يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "**دليل الخطاب أن ما عدا الطعام يباع قبل أن يقبض**"[7]، وقال في كتاب آخر: "ويقول مالك: **فإن دليل خطاب الحديث يقتضي جواز غير الطعام**، ولو كان سائر المكِيلات ممنوعا بيعها قبل قبضها لما خصّ الطعام بالذكر، فلما خصّه دَلَّ على أن ما عداه بخلافه"[8].

1- ابن المنذر: الإشراف على مذاهب العلماء، (6/50-51)، ابن رشد: بداية المجتهد، (3/1599).

2- السرخسي: المبسوط، (13/8)

3- القيرواني: النوادر والزيادات، (6/31).

4- الماوردي: الحاوي الكبير، (5/220).

5- ابن قدامة: المغني: (6/181).

6- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب بيع الطعام قبل أن يقبض وبيع ما ليس عندك، رقم: 2136، (4/350)، ومسلم في صحيحه، كتاب البيوع، باب بطلان المبيع قبل القبض، رقم: 1525، (3/1159).

7- المازري: شرح التلقين، (2/1/165).

8- المازري: المعلم، (2/252).

وأخذ رَحِمَهُ اللَّهُ من هذا الحديث بطريق مفهوم المخالفة أيضا اقتصار المنع على من ملك الطعام بطريق البيع فقط، حيث قال: "فاقتضى هذا أن من ملكه بوراثة أو هبة أو اقتراض أو من مغنم أو من صدقة، فإنه لا يمنع من بيعه قبل قبضه"[1].

المسألة الرابعة: ثمر النخل قبل أن تؤبّر للمشتري.

اتفق الفقهاء على أن النخل إذا بيع بعد الإبّار فإن ثمرتها للبائع إلا أن يشترطها المشتري، واختلفوا في حكمها إذا لم تؤبّر على قولين[2]:

القول الأول: ثمر النخيل الذي لم يؤبّر يكون للبائع كما هو له بعد الإبّار، وبه قال أبو حنيفة[3].

القول الثاني: الثمر قبل الإبّار هو للمشتري، وبه قال مالك[4] والشافعي[5] وأحمد[6].

وأحمد[6].

رأي المازري: ذهب رَحِمَهُ اللَّهُ إلى أن ثمر النخل الذي لم يؤبّر يكون للمشتري، موافقا في ذلك لما عليه مذهب مالك، واستند في ذلك إلى مفهوم المخالفة من قول النبي ﷺ: (من ابتاع نخلا بعد أن تؤبّر فثمرتها للبائع إلا أن يشترط المبتاع)[7]، حيث قال: "**ودليل هذا الخطاب أنَّهَا قبل الإِبّار للمشتري، وهذا مذهبنا**، وخالف في ذلك أبو حنيفةَ ورَأى أنّها قبل الإِبّار للبائع كما هي له بعد الإِبّار، **وسبب الاختلاف بين الفقيهين** أن مالكا يرى أنَّ ذِكْر الإِبّار ها هنا القصدُ به تعليق الحكم عليه لِيَدُلَّ على أن ما عداه بخلافه، ويرى أبو

1- المازري: شرح التلقين، (229/1/2).

2- ابن المنذر: الإشراف على مذاهب العلماء، (120/6-121).

3- العيني: البناية شرح الهداية، (33/8-34).

4- البغدادي: الإشراف على نكت مسائل الخلاف، (468/2).

5- الماوردي: الحاوي الكبير، (161/5 وما بعدها).

6- ابن قدامة: المغني، (130/6-131)، وهي عندهم للبائع إن اشترطها.

7- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المساقاة، باب الرجل يكون له ممر أو شرب في حائط أو في نخل، رقم: 2379، (50/5)، ومسلم في صحيحه، كتاب البيوع، باب من باع نخلا عليها ثمر، رقم: 1543، (1173/3).

حنيفة أن تعليق الحكم به إما للتنبيه به على ما لا يؤبر، ولغير ذلك، ولم يقصد به نفي الحكم عما سوى المذكور"[1].

المسألة الخامسة: حكم البناء أو الغرس في الأرض المغصوبة.

فعند كلامه عن استحقاق الأرض المغصوبة وقد بُنيت أو غُرست ذكر أنه يحكم لصاحب الأرض، ويسقط حكم الباني والغارس ويزال ملكه وله قيمته، لكن تعويض القيمة يختلف باختلاف حال المالك لهذا البناء أو الغرس، فلا يخلو أن يكون غاصبا أو مشتريا، وفي ذلك يقول رحمه الله: "إن كان غاصبا فله نقض ما بنى أو غرس ممن له منفعة إذا أخذه وأزاله، ولكن لصاحب الأرض المغصوبة أن يعطيه قيمة بنائه وغرسه منقوضا بعد أن تُحَطَّ أجرة النقض والقلع، على ما بيناه في كتاب الغصب.

وأما إن كان مشتريا ولم يعلم بأن من باع منه غاصب، فإن رب الأرض من حقه أن يزيل مِلك الباني والغارس عن بنائه وغرسه بالقيمة، وهل يكون التقويم لذلك على أنه منقوض، كما قلناه في الغاصب، أو على أنه قائم؟ المعروف من المذهب: يقوَّم على أنه قائم...فكأنه لما كان له شبهة فيما أحدث لم يجر مجرى الغاصب، وقد قال عليه السلام (من أحي أرضا ميتة فهي له، وليس لعرق ظالم حق)[2]، **دليل هذا الخطاب أنه إذا لم يكن ظالما فلبنائه حرمة، وحرمته أن يكون قائما**، وهذا يقتضي ما ذهب إليه الجمهور من كونه يُعطَى قيمةَ بنائه قائما"[3].

فمما سبق نظريا وتطبيقيا نرى أن المازري رحمه الله يرى في المفهوم بنوعيه – الموافق والمخالف – حجة شرعية وأصلا تبنى عليه الفروع.

1- المازري: المعلم، (266/2).

2- أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الخراج والفيء والإمارة، باب في إحياء الموات، رقم: 3073، (680/4)، والترمذي في سننه، أبواب الأحكام، باب ما ذكر في إحياء الأرض الموات، رقم: 1378، (654/3)، وقال: حديث حسن غريب، وأخرجه أيضا البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الغصب، باب ليس لعرق ظالم حق، رقم: 11583، (164/6)، وصححه الألباني في إرواء الغليل، (353/5 وما بعدها).

3- المازري: شرح التلقين، (256/2/3).

الفصل الثالث

بناء الفروع على قواعد دفع التعارض

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: مفهوم التعارض وطرق دفعه.

المبحث الثاني: بناء الفروع على قواعد الجمع .

المبحث الثالث: بناء الفروع على قواعد النسخ.

المبحث الرابع: بناء الفروع على قواعد الترجيح.

نظر المجتهد في الأدلّة له جانبان؛ الأول: النظر في طريق وكيفية استنباط الأحكام الشرعية، وفق قواعد الاستنباط ومناهج الاستدلال، والثاني: النظر في درء وإزالة ما يلوح له بينها من التناقض والاختلاف، باتّباع مسالك دفع التعارض التي قرّرها العلماء.

ويعدّ البحث في دفع التعارض بين الأدلّة الشرعية ذا أهمية بالغة، فهو من أدقّ أبواب علم أصول الفقه، والحاجّة إلى معرفته تمسّ جميع العلماء من كافّة الطوائف، لا يستغني عن معرفته أحد؛ ذلك أن أدلّة الشرع متفاوتة في القوّة، مختلفة من حيث المرتبة، والواجب على المجتهد العلم بدرجات الأدلّة وقوّتها، ومعرفة السبيل الذي يلزمه سلوكه عند تعارضها واختلافها، والوقوف على أوجه الترجيح بينها.

وقد عُقِد هذا الفصل لدراسة طريقة ومنهج الإمام المازري في بناء وتخريج الفروع على قواعد دفع التعارض بين النصوص، وذلك من خلال أربعة مباحث كالآتي:

المبحث الأول: مفهوم التعارض وطرق دفعه.

المبحث الثاني: بناء الفروع على قواعد الجمع.

المبحث الثالث: بناء الفروع على قواعد النسخ.

المبحث الرابع: بناء الفروع على قواعد الترجيح.

المبحث الأول: مفهوم التعارض، وطرق دفعه.

تمهيد: إن التّعارض الظّاهري الذي يكتنف بعض النّصوص الشّرعية، أدّى ببعض المغرضين إلى الطعن في النصوص وضرب بعضها ببعض، لأجل تعطيلها وترك العمل بها، بحجّة أنّ العقل لا يقبل صحة متعارضين، وهذا ما دفع بعلماء الأمّة الأبرار إلى البحث في طرق إزالة هذا التناقض والاختلاف؛ طلبا لحكم اللّه ورسوله، و إبانة للوفاق والوئام بين نصوص الشرع وأدلّته، فقعّدوا لهذا العلم قواعدهّ، وجعلوا له ضوابط توضّح معالمه، وفي هذا المبحث بيان لماهية التعارض وحقيقته، ومناهج العلماء - منهم المازري - في دفعه، من خلال النقاط الآتية:

المطلب الأول: حقيقة التعارض ووقوعه في الأدلة الشرعية.

الفرع الأول: تعريف التعارض لغة واصطلاحا.

أولا: تعريف التعارض لغة.

التعارض في اللغة مصدر من الفعل تَعارض على وزن تفاعل، والتفاعل يدلّ على المشاركة بين اثنين فأكثر، أصله من العرض، ويأتي على عدة معان، منها: المنع، والمقابلة، والظهور، والمساواة[1].

وقد أشار المازري إلى بعض معانيه بقوله: "اعلم أن التعارض بمعنى التضاد والتنافر"[2].

وهذه المعاني اللغوية غير متباعدة، ذلك أن الدليلين إذا تعادلا وتساويا، تعارضا وتمانعا عند تقابلهما على شيء واحد في زمان واحد، وأحدهما يدل على ثبوت أمر، والآخر يدلّ على انتفائه، لذلك كان أقرب هذه المعاني للمعنى الاصطلاحي المقابلة والمنع[1].

1- الجوهري: الصحاح، (1082/3 وما بعدها)، ابن فارس: مقاييس اللغة، (269/4 وما بعدها)، ابن منظور: لسان العرب، (165/7 وما بعدها)، الفيومي: المصباح المنير، (153).

2- المازري: إيضاح المحصول، (365).

ثانيا: تعريف التعارض اصطلاحا.

اختلفت عبارات الأصوليين في تعريف التعارض، ومما جاء في ذلك:

- "التعارض هو التناقض"[2].

وإلى معنى التناقض أشار الجويني بقوله: "إذا تعارض عمومان من الكتاب أو السنة فظاهرهما التناقض والتنافي"[3].

- "تقابل الدليلين على سبيل الممانعة"[4].

- "تقابل الحجتين المتساويتين على وجه لا يمكن الجمع بينهما بوجه"[5].

- "التعارض بين الشيئين هو تقابلهما على وجه يمنع كل واحد منهما مقتضى صاحبه"[6].

وعرّفه الدكتور البرزنجي بقوله: "هو التمانع بين الأدلة الشرعية مطلقا بحيث يقتضي أحدهما عدم ما يقتضيه الآخر"[7].

فالتعارض إذاً أن يمنع أحد الدليلين ما يقتضيه الدليل الآخر، على وجه تتحقق فيه المنافاة بين المقتضيين، بأن يكون أحدهما يقتضي الجواز، والآخر يقتضي التحريم، فالدليلان تقابلا على محل واحد، ودليل الجواز يمانع دليل التحريم، ودليل التحريم يمانع دليل الجواز.

1- عوض السيد صالح: دراسات في التعارض والترجيح عند الأصوليين، القاهرة: دار الطباعة المحمدية، ط1، 1980م، (17)، البرزنجي: عبد اللطيف عبد الله عزيز، التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1413هـ-1993م، (18/1).

2- الغزالي: المستصفى، (232/2)

3- الجويني: البرهان في أصول الفقه، (1192/2).

4- الزركشي: البحر المحيط، (109/6)، الشوكاني: إرشاد الفحول، (1114/2)، صديق خان: حصول المأمول، (392).

5- البخاري: كشف الأسرار، (118/3).

6- السبكي: الإبهاج في شرح المنهاج، (299/2).

7- البرزنجي: المرجع السابق، (23/1).

الفرع الثاني: وقوع التعارض في الأدلة الشرعية.

إن حقيقة الأدلة الشرعية أنها متفقة متآلفة لا تختلف، ولا يمكن بحال أن يرد عليها التناقض والتنافي، ولا يتأتّى بينها تعارض في الواقع وحقيقة الأمر، وإنما التعارض والمنافاة أمر متصوّر في ذهن المجتهد بحسب نظره، فقد يتوهّم ما ليس بدليل دليلا، أو يتصوّر الدليلين واردين على محل واحد ومن جهة واحدة، والأمر بخلاف ما رأى، ثم يزول عنه ما توهّم بالبحث والاجتهاد، وهذا ما يفسّر تباين آراء العلماء في مسالك دفع التعارض، وتقديم بعض الطرق على بعض[1].

يقول الشاطبي رحمه الله: "الشريعة كلها ترجع إلى قول واحد في فروعها وإن كثر الخلاف، كما أنها في أصولها كذلك، ولا يصلح فيها غير ذلك"[2]، ونفى رحمه الله أن يقع بين أدلة الشرع تعارض يوجب الوقوف فيها، وإنما يُتصوّر التعارض في نظر المجتهد، حيث قال: "كل من تحقق بأصول الشريعة فأدلتها عنده لا تكاد تتعارض...ولذلك لا تجد البتة دليلين أجمع المسلمون على تعارضهما بحيث وجب عليهم الوقوف، لكن لما كان أفراد المجتهدين غير معصومين من الخطأ أمكن التعارض بين الأدلة عندهم"[3].

الفرع الثالث: شروط التعارض.

ذكر العماء لتحقق التعارض بين الأدلة الشرعية جملة من الشروط، فمن ذلك[4]:

1- الفتوحي: شرح الكوكب المنير، (617/4)، الحفناوي: محمد إبراهيم محمد، التعارض والترجيح عند الأصوليين وأثرهما في الفقه الإسلامي، مصر: دار الوفاء، ط2، 1408هـ-1987م، (54-55)، البرزنجي: التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية، (42/1-43)، بنيونس الولي، ضوابط الترجيح عند وقوع التعارض لدى الأصوليين، الرياض: دار أضواء السلف، ط1، 1425هـ-2004م،(181).

2- الشاطبي: الموافقات، (59/5).

3- المصدر نفسه، (341/5).

4- الزركشي: البحر المحيط، (109/6 وما بعدها)، الشوكاني: إرشاد الفحول، (1115/2)، الحفناوي: المرجع السابق، (49 وما بعدها)، البرزنجي: المرجع السابق، (153/1 وما بعدها)، السوسوة: عبد المجيد محمد إسماعيل، منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث وأثره في الفقه الإسلامي، عمان: دار النفائس، ط1، 1418هـ-1997م، (60 وما بعدها)، بنيونس الولي: المرجع السابق، (180 وما بعدها).

- أن يكون بين الدليلين تقابل وتضاد، فيمنع كل واحد منهما مقتضى الآخر.

- أن يكون كلٌّ من الأدلّة المتعارضة حجّة يصحّ التمسك به، فالحديث الضعيف أو الموضوع لا يعارض الحديث الصحيح أو القرآن؛ لأنّ الضّعيف يسقط وكأنّه لم يكن، فلا حاجة للجمع بينهما، أو ترجيح أحدهما على الآخر.

- أن يتساوى الدليلان المتعارضان من حيث القوة، فلا تعارض بين دليلين تختلف قوتهما من ناحية الدليل نفسه، كالمتواتر مع الآحاد.

- أن يكون تقابل الدليلين وتعارضهما في محل واحد، ووقت واحد، وفي هذا يقول المازري رحمه الله: "والتضاد إنما يتحقق مع تساوي الزمن والمحل"[1].

المطلب الثاني: طرق دفع التعارض عند المازري.

الفرع الأول: مذاهب العلماء في دفع التعارض.

إذا وقع تعارض بين دليلين فأكثر، فإن العلماء قد اختلفوا في طرق دفعه على مذهبين مشهورين:

المذهب الأول: جمهور العلماء على أن الواجب على المجتهد حيال تعارض دليلين فأكثر اتباع الخطوات الآتية[2]:

أولا: العمل بهما معا، بمعنى الجمع والبناء بين المتعارضين بأي وجه من وجوه الجمع، حيث إن العمل بهما ولو من وجه أولى من إسقاط أحدهما بالكلية، لأن الأصل في الأدلة أن يُعمل بها.

1- المازري: إيضاح المحصول، (366).

2- ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام، (21/2 وما بعدها)، الشيرازي: اللمع، (173)، الباجي: إحكام الفصول، (740/2)، ابن قدامة: روضة الناظر، (442)، القرافي: شرح تنقيح الفصول، (329)، البخاري: كشف الأسرار، (121/3)، الزركشي: البحر المحيط، (135/6)، الفتوحي: شرح الكوكب المنير، (609/3 وما بعدها)، الشوكاني: إرشاد الفحول، (1114/2)، الحفناوي: التعارض والترجيح، (64 وما بعدها)، البرزنجي: التعارض والترجيح، (166/1 وما بعدها)، السوسوة: منهج التوفيق والترجيح، (113 وما بعدها).

وهذه الخطوة متفق عليها بين الجمهور، لكنهم اختلفوا فيما يكون بعدها، هل يقدم النسخ أو الترجيح؟ ويمكن حمل خلافهم على أن تقديم النسخ فيما لو عُلم التاريخ، ويقدم الترجيح إذا جُهل التاريخ[1].

ثانيا: إذا تعذّر الجمع وعُلِم التاريخ، فإن المتأخّر منهما يكون ناسخا للمتقدّم.

ثالثا: فإن تعذّر الجمع، وجُهل التاريخ، فإنه يُعمل بأحدهما ويُطرح الآخر بدليل أو أمارة، وهذا هو الترجيح.

رابعا: فإن لم يمكن أحد هذه الأوجه، تساقط الدليلان، ويلجأ المجتهد إلى البحث عن دليل آخر، وقيل بالتوقف، وقيل بالتخيير بينهما.

المذهب الثاني: وهو للحنفية – في مقابل مذهب الجمهور – ومفاده أن العمل في الدليلين المتعارضين بأن يحكم بينهما بالنسخ، إذا عُلم التاريخ، فإن تعذّرت معرفة التاريخ، وكان لأحدهما مزية على الآخر فإنه يُصار إلى الترجيح، فإن تعذّر الترجيح أيضا وأمكن الجمع بينهما بوجه تعيّن الجمع، وإلا تساقطا[2].

الفرع الثاني: رأي المازري.

بعد إقراره رحمه الله بوقوع التعارض والتنافي بين أدلة الشرع[3]، اختار الأخذ بطريقة الجمهور في دفع ذلك، فأول النظر عنده في الدليلين المتعارضين الجمع والبناء بينهما ما أمكن ذلك، فإن تعذّر التوفيق نظر في التاريخ فيحكم بنسخ المتقدّم بالمتأخّر، فإن لم يعلم المتقدم من المتأخّر لجأ إلى الترجيح[4]، وفيما يلي ما يؤكد ذلك:

1- الحفناوي: التعارض والترجيح، (80).

2- ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير، (3/3)، اللكنوي: فواتح الرحموت، (236/2)، الحفناوي: المرجع السابق، (72)، البرزنجي: التعارض والترجيح، (171/1).

3- جاء ذلك في قوله: "اعلم أن التعارض بمعنى التضاد والتنافر، فأما الأقوال فيصح فيها هذا المعنى، لأن تقدير قول متضمن لمعنى، وتقدير قول متضمن لمعنى مضاد لذلك المعنى ممكن متصور". إيضاح المحصول، (365).

4- مراد بوضاية: الإمام المازري وآراؤه الأصولية، (843).

– فقد نصّ رَحِمَهُ اللَّهُ على أنه يتعين المصير إلى الجمع والبناء ما أمكن ذلك، ولا يعدل عنه إلى غيره إلا إذا تعذّر، يقول رَحِمَهُ اللَّهُ: "وأحكام ما تعارض من الأقوال مذكور في مواضعه، والمشهور عند الفقهاء فيه استعمال البناء والتأويل على ما يصح معه استعمال القولين جميعا...وإن تعارض القولان تعارضا لا يمكن فيه البناء والتأويل كان أحدهما ناسخا للآخر، فاعتبرت التواريخ التي منها يعلم الناسخ منهما من المنسوخ"[1].

– وذكر رَحِمَهُ اللَّهُ إضافة إلى ما سبق أن النسخ لا يصار إليه إلا عند تعذّر الجمع والبناء، حيث قال: "ذلك أن النسخ إنما يكون عند المحققين إذا وقع بين الآيتين تعارض حتى لا يمكن رد بعضها إلى بعض"[2].

– كما بيّن رَحِمَهُ اللَّهُ تعيّن هذا الترتيب، جاء ذلك عند كلامه على تعارض الأقوال والأخبار في خيار المجلس، إذ قال: "...ثم يجمع بينها وبين ما تقدم ويُبنى بعضها على بعض أو يستعمل الترجيح إن تَعَذّر البناء وجهلت التواريخ، هذا هو الإنصاف والتحقيق في هذه المسألة"[3].

– وقال أيضا: "والعمومان إذا تعارضا وجب بناؤهما عند أكثر أهل الأصول، وإن أمكن في البناء طرق مختلفة طُلِب الترجيح"[4].

– أما إذا تكافأت الأدلة وتعارضت ولم يمكن الجمع، ولا النسخ، ولا الترجيح، فإنه رَحِمَهُ اللَّهُ اختلف مذهبه في ذلك، فمرّة ذكر أنه يتعيّن على المجتهد التخيير، ومرّة حكم بينها بالتساقط، أما التخيير فقد جاء في قوله: "وما يتنافى إذا ورد الشرع به ولم يمكن البناء فيه كان الواجب التخيير"[5]، وأما التساقط فقد ذكره في معرض الكلام عن طرق الترتيب بين

1- المازري: إيضاح المحصول، (365).

2- المازري: شرح التلقين، (484/2/1).

3- المازري: المعلم، (256/2).

4- المصدر نفسه، (207/2).

5- المازري: شرح التلقين، (152/1/1).

النصوص[1]، فقد قال: "وإن استوت المراتب في النصوص فليس إلا إسقاطها جميعا، أو ترجيح بعضها على بعض، إذا لم يعرف الناسخ"[2].

ومن هنا يعلم أن طريقة المازري في دفع التعارض: الجمع والبناء ما وجد لذلك سبيلا، ثم الحكم بالنسخ إذا علم التاريخ، فإن تعذّر الجمع وجهلت التواريخ، فإن المصير حينئذ إلى الترجيح، فيقدّم أحد الدليلين بإحدى طرق الترجيح، فإن لم يمكن واحد من هذه الثلاثة فالحكم إذًا التخيير أو التساقط.

1- المراد بالنص هنا: النص في مقابل الظاهر، وليس دليل الكتاب أو السنة.

2- المازري: إيضاح المحصول، (374).

المبحث الثاني: بناء الفروع على قواعد الجمع.

تمهيد: الأصل في النصوص الشرعية أن يُعمل بها في محالّها، لكن قد يظهر للمجتهد وجه من وجوه التنافي بينها فيما لو وردت على محل واحد، فيحتاج إلى إمعان النظر لدفع ذلك، وحتى يُعمِل كل دليل في محله كما تدل عليه القاعدة المنبّه عليها، يتعيّن عليه النظر فيها للتوفيق بينها في وجه تجتمع عليه ولا تتناقض، وهذا ما يعرف بالجمع والتوفيق، وقد مرّ معنا في المبحث السابق أن أولى الطرق لدفع التعارض بين نصوص الشرع عند المازري محاولة الجمع بينها ولو من وجه، وفي هذا المبحث دراسة لطريقته ومنهجه رَحِمَهُ اللَّهُ في ذلك من خلال المطالب الآتية:

المطلب الأول: مفاهيم عن الجمع والعلاقة بينه وبين التوفيق.

الفرع الأول: تعريف الجمع لغة واصطلاحا.

أولا: تعريف الجمع لغة.

الجَمْعُ مصدر من قولك جَمَعتُ الشيء، ويطلق على عدة معانٍ أهمّها اثنان[1]:

الأول: تأليف المتفرّق، وضمّ الشيء بتقريب بعضه من بعض، يقال: جمعت الشيء إذا جئت به من ههنا وههنا، وتَجَمَّع القوم؛ إذا اجتمعوا من ههنا وههنا، وجمَعَ الشيء عن تفرقة يَجْمَعُه جَمْعًا، وجَمَّعَه وأَجْمَعَه فَاجْتَمَع.

الثاني: العزم على الشيء؛ يقال: جَمع أمره وأَجْمَعَه وأَجْمَعَ عليه إذا عَزَم.

ثانيا: تعريف الجمع اصطلاحا.

المتأمّل في كلام الأصوليين عامة في التعارض والترجيح يجد أنهم لم يضعوا تعريفا معينا للجمع، رغم أنهم تكلموا عن التعارض، وطرق الترجيح ونحوها، ولعل الأمر في ذلك يعود

1- ابن فارس: مقاييس اللغة، (479/1)، الفيومي: المصباح المنير، (42).

إلى وضوح معناه في الذهن[1]، وهذا ما جعل بعض المعاصرين يجتهدون في وضع تعريف له في الاصطلاح، ومن ذلك:

– عرّفه الدكتور البرزنجي بقوله: "بيان التوافق والائتلاف بين الأدلة الشرعية، سواء كانت نقلية أو عقلية، وإظهار أن الاختلاف غير موجود بينهما حقيقة، اختلافا يؤدي إلى النقض أو النقص فيها"[2].

– وذكر مثله الدكتور الحفناوي، واختصر منه عبارة: "اختلافا يؤدي إلى النقض والنقص فيها" وطرق التأليف التي ذكرها البرزنجي[3].

فتعريف الجمع إذاً يدور حول معنى نفي الاختلاف بين الأدلة المتعارضة في الظاهر، وبيان توافقها وتآلفها، ومحاولة استعمالها جميعا دون تعطيل أحد منها ما أمكن ذلك.

الفرع الثاني: تعريف التوفيق لغة واصطلاحا.

أولا: تعريف التوفيق لغة.

التوفيق في اللغة مصدر للفعل وفّق، وهو فعل مزيد أصله من "وفق"، ويطلق على معاني كثيرة، منها: المقاربة، والتآلف، والملاءمة[4].

ثانيا: تعريف التوفيق اصطلاحا.

عرّفه الدكتور عبد المجيد السوسوة بقوله: "التوفيق هو: بيان التآلف بين ما ظاهره التعارض من الأحاديث، وذلك بالجمع بينها ليعمل بها معا"[5].

1- السوسوة: منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث، (141).

2- البرزنجي: التعارض والترجيح، (212/1).

3- الحفناوي: التعارض والترجيح، (259).

4- ابن فارس: مقاييس اللغة، (128/6)، ابن منظور: لسان العرب، (382/10-383)، الفيومي: المصباح المنير، (256).

5- السوسوة: المرجع السابق، (142).

وعلى هذا لا يبعد معنى التوفيق عن معنى الجمع، بل لا تكاد تجد بينهما فرقا، لهذا فإن أغلب الأصوليين يجعلونهما بمعنى واحد، كما سيرد التنبيه عليه في بيان العلاقة بينهما.

الفرع الثالث: العلاقة بين الجمع والتوفيق.

نظرا للتقارب الكبير بين معنيي الجمع والتوفيق، فإن العلماء لم يعنوا بتوضيح النسبة والعلاقة بينهما، ويظهر من كلام الدكتور عبد المجيد السوسوة أن العلاقة بينهما تكمن في أن الجمع طريق وسبب للتوفيق، حيث قال: "يرد الجمع مقرونا بالتوفيق على أنهما مسلك واحد من مسالك دفع التعارض بين مختلف الحديث، وأحيانا يُعبّر بأحدهما ويستغنى به عن الآخر؛ فيقال: التوفيق بين مختلف الحديث، أويقال: الجمع بين مختلف الحديث، والحقيقة أن الجمع هو الوسيلة المؤدية إلى التوفيق؛ لذلك يقدّم ذكر الجمع ثم يذكر التوفيق مقارنا له، فلا توافق وتآلف إلا بعد الجمع بين ما ظاهره التعارض، فالجمع وسيلة، والتوفيق نتيجة"[1].

فالمقصود التوفيق بين النصوص المتعارضة، والجمع سبب وطريق لذلك، وعليه فيمكن القول أن العلاقة بينهما سببية – والله أعلم –.

الفرع الرابع: أوجه الجمع بين النصوص المتعارضة.

الجمع بين النصوص الشرعية التي ظاهرها التعارض يقوم على أساس التأويل، وأوجه الجمع تتعدّد تبعا لتعدّد طرق التأويل، وهذه الوجوه تتحدّد في: الجمع بالتخصيص، والجمع بالتقييد، والجمع بحمل الأمر على الندب، وبحمل النهي على الكراهة، وبحمل اللفظ على المجاز، والجمع باختلاف الحال أو المحلّ، والجمع بالأخذ بالزيادة، والجمع بالتخيير[2].

وفيما يلي دراسة لما وقفت عليه من هذه القواعد عند الإمام المازري.

المطلب الثاني: الجمع بالتخصيص.

الفرع الأول: معنى القاعدة.

1- السوسوة: منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث، (140).

2- المرجع نفسه، (155)، وانظر في وجوه الجمع أيضا: البرزنجي: التعارض والترجيح، (243/1 وما بعدها)، الحفناوي: التعارض والترجيح، (270-272).

الجمع بالتخصيص يكون في حالة تعارض نصّين في الظاهر أحدهما عام في دلالته، والآخر خاص، يجتمعان في معالجتهما موضوعا واحدا، ويفترقان في كون اللفظ الخاصّ يدل على حكم مناف لما دلّ عليه اللفظ العام، فيجمع المجتهد بينهما ببيان أنّ النّص العام لا يتناول أفراد النّص الخاص في الحكم، وإنّما يتناول ما عداه؛ فيعمل بالنص الخاص فيما يتناوله من أفراد، ويعمل بالعام فيما وراء ذلك، وبهذا يتحقق العمل بكلا الدليلين[1].

الفرع الثاني: من فروع هذه القاعدة.

المسألة الأولى: غسل الجمعة مستحب في حق من حضرها.

فبعد أن نقل رحمه الله عن جمهور العلماء القول باستحباب غسل الجمعة، ذكر أن ذلك خاص بمن حضر الجمعة دون من لم يحضر، حيث قال: "جمهور العلماء على أن الغسل لا يخاطب به من لا يحضر الجمعة، وذهب أبو ثور إلى أنه يخاطب به من لم يحضر ومن حضر؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: (الغسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم)[2] فعمّ من حضر ومن لم يحضر، ودليل الجماعة ما رواه أصحاب الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (إذا أراد أحدكم أن يأتي الجمعة فليغتسل)[3]، **فعلّق الغسل بإتيان الجمعة، وهذا يخصص حديثهم العام**"[4]، فالحديث الأول عام في مخاطبة كل بالغ بالاغتسال للجمعة، والثاني خاصّ بمن أراد حضورها، فيحمل العام على الخاصّ، ويرتفع بذلك التعارض والتنافي.

المسألة الثانية: الجمع بين الصلاتين في السفر.

اختلف الفقهاء في الجمع بين الصلاتين في السفر على قولين[5]:

1- البرزنجي: التعارض والترجيح، (243/1)، الحفناوي: التعارض والترجيح، (270)، السوسوة: منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث، (157).

2- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجمعة، باب فضل الغسل يوم الجمعة..، رقم: 879، (361/2)، ومسلم في صحيحه، باب وجوب غسل الجمعة على كل بالغ من الرجال...، رقم: 846، (580/2)، واللفظ له.

3- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجمعة، باب وجوب غسل الجمعة..، رقم: 844، (579/2).

4- المازري: شرح التلقين، (1025/3/1-1026).

5- ابن رشد: بداية المجتهد، (393/1).

القول الأول: لا يجوز الجمع في السفر بحال، وبه قال الحنفية[1].

القول الثاني: يجوز الجمع بين الصلاتين اللتين تشتركان في الوقت، وبه قال جمهور الفقهاء من المالكية[2] والشافعية[3] والحنابلة[4].

رأي المازري: أخذ رحمه الله بمذهب الجمهور من جواز الجمع بين الصلاتين المشتركتين في الوقت؛ الظهر والعصر، والمغرب والعشاء، ورأى رحمه الله أن الأحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم وإن تعارضت فإنه يمكن بناؤها والجمع بينها، فالتي تفيد تعين الوقت لكل صلاة مثل قوله عليه السلام: (وقت الظهر ما لم يحضر العصر، ووقت العصر ما لم تصفرّ الشمس، ووقت المغرب ما لم يسقط ثور الشفق، ووقت العشاء إلى نصف الليل، ووقت صلاة الفجر ما لم تطلع الشمس)[5]، والتي تدل على جواز الجمع في السفر، ما جاء عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: "كان رسول الله إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس أخّر الظهر إلى وقت العصر، ثم يجمع بينهما، وإذا زاغت صلى الظهر ثم ركب"[6]، وعن الجمع بينها يقول المازري رحمه الله: "أما الجمع في السفر بين الصلاتين المتفق على أنه لا شركة بينهما في الوقت كالظهر مع الصبح والمغرب مع العصر فإنه لا خلاف في منع الجمع بينهما ولو تكاثرت الأعذار، وأما ما يشترك وقته كالظهر مع العصر والعشاء مع المغرب فإن الجمع بينهما فعلًا لا وقتًا جائز باتفاق فقهاء الأمصار... وأما الجمع بينهما بنقل الوقت على الجملة فإنه يجوز عندنا وعند الشافعي، ومنع أبو حنيفة من الجمع إلا بعرفة والمزدلفة...وسبب الاختلاف في هذا أن أحاديث الأوقات وبيانها ثابت مشتهر، وفي بعضها ألفاظ تدل على الحصر على ما ذكر

1- السرخسي: المبسوط، (149/1).

2- البغدادي: الإشراف على نكت مسائل الخلاف، (400/1).

3- النووي: المجموع، (250/4).

4- ابن قدامة: المغني، (131/3).

5- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب مواقيت الصلاة، رقم: 612، (427/1).

6- أخرجه البخاري في صحيحه، أبواب تقصير الصلاة، باب يؤخر الظهر إلى العصر إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس، رقم: 1111، (582/2)، ومسلم في صحيحه، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب جواز الجمع بين الصلاتين في السفر، رقم: 704، (489/1).

ونفي ما سواه من الوقت، كقوله: (وقت الظهر ما لم تحضر العصر) إلى غير ذلك مما قدمنا ذكره من الأحاديث، وهذا ينفي الجمع...ووردت أحاديث بجمعه عليه الصلاة والسلام في السفر سنذكر نصوصها فيما بعد، وهذا يبيح الجمع؛ فأيّ الأمرين أولى أن يؤخذ به؟ **فرأى مالك والشافعي أن أحاديث الأوقات عمومات خصّ منها السفر بما ذكرناه من جمعه عليه الصلاة والسلام في السفر**"[1].

المسألة الثالثة: منع الصلاة أوقات النهي متعلّق بالنوافل.

قال رحمه الله ضاربا المثال لما يمكن بناؤه من المتعارضين: "وأحكام ما تعارض من الأقوال مذكور في موضعه، والمشهور عند الفقهاء فيه استعمال البناء والتأويل على ما يصح معه استعمال القولين جميعا، (كنهيه عليه السلام عن الصلاة بعد العصر)[2]، ولم يفرق بين فرض ونافلة، وقوله صلى الله عليه وسلم: (من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها)[3]، ولم يفرق بين ما بعد العصر وغيره من الأزمان، فكان أحد الحديثين يقتضي عمومه قضاء الصلاة المنسية بعد العصر، ويقتضي عموم الحديث الآخر النهي عن الصلاة المنسية حينئذ، **فمالك يبني الحديثين، ويرى أن نهيه عن الصلاة بعد العصر محمول على النوافل، حتى لا يعطّل واحدا من الحديثين**"[4].

المطلب الثالث: الجمع بالتقييد.

الفرع الأول: معنى القاعدة.

1- المازري: شرح التلقين، (1/2/829-830).

2- لفظ الحديث: (لا صلاة بعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس، ولا صلاة بعد صلاة الفجر حتى تطلع الشمس)، وقد أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب مواقيت الصلاة، باب لا تتحرى الصلاة قبل غروب الشمس، رقم: 586، (2/61)، ومسلم في صحيحه، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها، رقم: 827، (1/567)، واللفظ له.

3- تقدم تخريجه.

4- المازري: إيضاح المحصول، (365)، وانظر أيضا: شرح التلقين، (1/2/746).

وقد مرّ في مبحث التخصيص شيء من المسائل التي تصلح نماذج لهذه القاعدة، كعدة المطلقة غير المدخول بها، والجمع بين الأختين بملك اليمين، ونكاح الكتابيات، وغيرها.

مفاد هذه القاعدة أن يرد في الموضوع الواحد دليلان، أحدهما يدل لفظه على الحكم بإطلاق من غير اعتبار لأيّ قيد، والآخر يدلّ عليه بقيد، فيجمع بينهما بحمل المطلق على المقيّد، وبه يتبيّن أن المراد باللفظ المطلق هو المقيّد، فيزول التعارض ويتحقق العمل بالدليلين جميعا[1].

الفرع الثاني: من فروع هذه القاعدة.

المسألة الأولى: نقض الوضوء بالنوم.

ذكر رحمه الله اختلاف الفقهاء في نقض الوضوء بالنوم، وأتى فيه ببديع من الفقه، لذا ارتأيت نقله بحروفه، فقد قال رحمه الله: "اختلف الناس في النوم؛ فذهبت طائفة إلى أنه لا ينقض الوضوء أصلًا، إلا أن يتيقن خروج الحدث، فيكون التأثير للحدث لا للنوم، ذهب إلى ذلك أبو موسى رضي الله عنه وغيره، وذهبت طائفة إلى أنه حدث ينقض الوضوء على الإطلاق، وذكر ذلك عن ابن القاسم، وذهب الجمهور من أصحابنا وغيرهم إلى أنه ليس بحدث، ولكنه سبب الحدث، ينقض الوضوء إذا وقع على صفة الغالب منها خروج الحدث دون علمه، وسبب اختلاف هذه المذاهب اختلاف الآثار الواردة في هذا[2].

فخرّج مسلم عن أنس: "أن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كانوا ينامون ثم يصلون ولا يتوضؤون"[3]، وقد نقل بعضهم هذا الحديث وزاد فيه "فيضعون جنوبهم"، ونقله بعضهم وزاد فيه "تخفق رؤوسهم"، وهذا يدل على جلوسهم، وروى أنس حديثًا قريبًا من هذا[4]، وفي

1- البرزنجي: التعارض والترجيح، (382/1)، السوسوة: منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث، (163).

2- انظر المسألة في: ابن رشد: بداية المجتهد، (82/1-84)، فقد ذكر اختلاف الفقهاء فيها على ثلاثة مذاهب، وسبب الخلاف، ومذهب الجمع، ومذهب الترجيح، على نحو ما ذكره المازري.

3- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحيض، باب الدليل على أن نوم الجالس لا ينقض الوضوء، رقم: 376، (284/1).

4- يريد بذلك قوله رضي الله عنه: "أقيمت صلاة العشاء، فقال رجل: لي حاجة، فقام النبي صلى الله عليه وسلم يناجيه حتى نام القوم – أو بعض القوم – ثم صلوا"،والحديث أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب الإمام تعرض له الحاجة بعد

حديث ابن عباس: "أنه ﷺ أخر العشاء حتى نام القوم واستيقظوا"[1] قال أحد رواته: ولم يذكر أنهم توضؤوا، وقد روي عنه عليه السلام: (أنه نام حتى غطّ ولم يتوضأ)[2] فأخذ نفاة الوضوء من النوم بظواهر هذه الأحاديث.

وأخذ من ذهب إلى أنه حدث ينقض الوضوء قليله وكثيره بظواهر أُخر تخالفها؛ فمنها قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾[المائدة: 06]، وهذه الآية نزلت عند قيامهم من النوم، فصار القيام من النوم سببًا لنزوله...وإذا تناولت الآية النوم مطلقًا اقتضت إيجاب الوضوء بقليله وكثيره، ومنها قوله في حديث صفوان: (لكن من غائط وبول ونوم)[3] فعم كل نوم...**ولما رأى مالك رضي الله عنه والجمهور من العلماء اختلاف هذه الظواهر، صاروا إلى تأويلها، ورد بعضها إلى بعض لئلا تتناقض أدلة الشرع؛ فنوعوا النوم نوعين: أحدهما خفيف لا يغمر العقل ويذهب بإحساس أدنى حركة، وهذا لا ينقض الوضوء وعليه تحمل الظواهر الأول، والآخر ثقيل يغمر العقل ولا يحس معه الأصوات الشديدة المريعة، وعلى هذا تحمل الظواهر الأخرى"**[4].

الإقامة، رقم: 642، (124/2)، ومسلم في صحيحه، كتاب الحيض، باب الدليل على أن نوم الجالس لا ينقض الوضوء، رقم: 376، (284/1)، واللفظ له.

1- لفظ الحديث: "أعتم رسول الله ﷺ ليلة بالعشاء، حتى رقد الناس واستيقظوا، ورقدوا واستيقظوا.."الحديث. أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب مواقيت الصلاة، باب النوم قبل العشاء لمن غلب، رقم: 571، (50/2)، ومسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب وقت العشاء وتأخيرها، رقم: 642، (444/1).

2- أخرجه الترمذي في سننه، أبواب الطهارة، باب الوضوء من النوم، رقم: 77، (111/1)، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الطهارة، باب ما ورد في نوم الساجد، رقم: 597، (194/1)، وضعفه الألباني كما في تعليقه على سنن الترمذي.

3- أخرجه الإمام أحمد في مسنده من حديث صفوان بن عسال المرادي، رقم: 18091، (11/30)، وابن ماجه في سننه، أبواب الطهارة وسننها، باب الوضوء من النوم، رقم: 478، (302/1)، والترمذي في السنن، أبواب الطهارة، باب المسح على الخفين للمسافر والمقيم، رقم: 96، وقال: هذا حديث حسن صحيح، وحسنه الألباني في إرواء الغليل، (144/1).

4- المازري: شرح التلقين، (180/1/1-182).

فأفاد كلامه رحمه الله أن نقض الوضوء بالنوم ليس على إطلاقه، وإنما هو مقيّد بوقوعه على صفة يُظنّ منها خروج الحدث، وهي أن يكون نوما مستثقلا.

المسألة الثانية: نقض الوضوء بمسّ الذكر.

اختلف الفقهاء في نقض الوضوء بمسّ الذكر على ثلاثة أقوال[1]:

القول الأول: لا ينقض مسّ الذكر الوضوء مطلقا، وبه قال أبو حنيفة[2]، ورواية عن أحمد[3].

القول الثاني: ينتقض الوضوء بمسّ الذكر مطلقا كيفما مسّه، وبه قال الشافعي[4] وأحمد في الرواية الثانية عنه[5].

القول الثالث: لا ينتقض الوضوء بمسّ الذكر إلا إذا وقع على صفة معينة، وبه قال أصحاب مالك، ثم اختلفوا فيما بينهم في تعيين هذه الصفة، فقال البغداديون من أصحابه: المعتبر في ذلك اللذّة، وقال المغاربة: المعتبر فيه أن يمسّه بباطن الكف أو الأصابع[6].

رأي المازري: اختار رحمه الله مذهب البغداديين من أصحاب مالك، وهو نقض الوضوء بمس الذكر بلذة؛ جمعا وبناء بين الأحاديث المتعارضة في المسألة، فممّا ورد في نقض الوضوء بمطلق المسّ قوله صلى الله عليه وسلم: (إذا مسّ أحدكم ذكره فليتوضأ)[7]، ومما جاء في عدم نقض

1- ابن رشد: بداية المجتهد، (88/1).

2- السمرقندي: تحفة الفقهاء، (22/1).

3- ابن قدامة: المغني، (241/1).

4- النووي: روضة الطالبين، (186/1).

5- ابن قدامة: المصدر السابق، (240/1).

6- ابن رشد: المصدر السابق، (88/1).

7- أخرجه الإمام أحمد في المسند من حديث بسرة بنت صفوان، رقم: 27293، (265/45)، وابن ماجه في سننه، أبواب الطهارة وسننها، باب الوضوء من مسّ الذكر، رقم: 479، (302/1)، وأبو داود في السنن، كتاب الطهارة، باب الوضوء من مسّ الذكر، رقم: 181، (130/1)، والترمذي في سننه، أبواب الطهارة، باب الوضوء من

الوضوء بذلك، قوله ﷺ لمن سأله عن مسّ الرجل ذكره بعدما توضّأ، فقال: (هل هو إلا بضعة منك)[1].

قال رحمه الله: "**ولما اختلفت هذه الأحاديث صار الجمهور من أصحابنا إلى بنائها ورد بعضها إلى بعض، لئلا تتناقض أدلة الشرع؛** فقال البغداديون من أصحابنا: أحاديث الإثبات محمولة على مسّه للذة، وحديث النفي محمول على مسّه لغير لذة، وجعلوا اعتبار اللذة مذهبًا لهم، وعضدوا هذا التأويل بالقياس على لمس النساء، وقد اعتبر مالك وأصحابه اللذة فيه، وقال المغاربة: حديث الإثبات محمول على مسّه بباطن الكف أو الأصابع، وحديث النفي محمول على مسّه بغير ذلك...وقد سلك العراقيون هؤلاء طريقة البناء أيضًا فيما روي عن مالك من إثبات الوضوء ومن نفيه، وقوله الوضوء منه حسن وليس بسنة على أنه إنما نفاه مع عدم اللذة وأثبته مع وجودها"[2].

والذي يشهد لاختياره ما عليه البغداديون قوله رحمه الله في آخر هذه المسألة: "وهذا الذي ذكرناه من بناء هذه الأقوال هو الظاهر"[3]، وقوله في مسألة مسّ الأنثيين: "إنما نص على الأنثيين تنبيهًا على الخلاف؛ لأن عروة بن الزبير يرى الوضوء من مسّهما، لانطلاق اسم الفرج عليهما عنده..ولنا عليه قوله: (من مسّ ذكره) وهذا يدل على أن ما سوى الذكر

مس الذكر، رقم: 82، (126/1)، وقال: حديث حسن صحيح، وأخرجه أيضا النسائي في سننه، كتاب الطهارة، باب الوضوء من مس الذكر، رقم: 163، (100/1)، وصححه الألباني في إرواء الغليل، (150/1).

1- أخرجه أحمد في مسنده من حديث طلق بن علي، رقم: 16295، (222/26)، وابن ماجه في سننه، أبواب الطهارة وسننها، باب الرخصة في ذلك، رقم: 483، (304/1)، وأبوداود في سننه، كتاب الطهارة، باب الرخصة في ذلك، رقم: 182، (131/1)، كما أخرجه الترمذي في سننه، أبواب الطهارة، باب ترك الوضوء من مس الذكر، رقم: 85، (131/1)، والنسائي في سننه، كتاب الطهارة، باب ترك الوضوء من ذلك، رقم: 165، (101/1)، وصححه الألباني كما في سنن الترمذي.

2- المازري: شرح التلقين، (190/1/1-191).

3- المصدر نفسه، (196/1/1).

بخلافه، ولأن الذكر إنما خص بهذا الحكم دون سائر الأعضاء، لوجود اللذة بمسّه، وسائر الأعضاء سواه لا توجد اللذة بمسّها، والأنثيان منها فكانتا في الحكم بمنزلتها"[1].

المطلب الرابع: الجمع بحمل الأمر على الندب.

الفرع الأول: معنى القاعدة.

الجمع بحمل الأمر على النّدب يكون في حالة ورود نصّين، أحدهما يوجب فعل شيء، والآخر يجعل فعل ذلك الشيء مباحا أو مندوبا، فيجمع المجتهد بينهما بأن يجعل نص الإباحة أو الندب قرينة صارفة للأمر – في النص الموجب – من الوجوب إلى الندب، وبهذا يتحقق العمل بكلا النّصين، فيحمل الأمر على أنّ فعل ذلك الشيء أولى وأفضل، ويحمل النص المبيح أو الدال على الندب على الرخصة في تركه[2].

الفرع الثاني: من الفروع المبنية على هذه القاعدة.

المسألة الأولى: حكم غسل الجمعة.

اختلف الفقهاء في حكم غسل الجمعة على قولين[3]:

القول الأول: غسل الجمعة مستحب، وبه قال جمهور الفقهاء من أصحاب المذاهب[4].

القول الثاني: غسل الجمعة واجب، وهو قول أهل الظاهر[5].

رأي المازري: أخذ رحمه الله بمذهب الجمهور من استحباب غسل الجمعة، وقد حمل الأوامر الواردة في ذلك على الندب، جمعا بين الأحاديث المتعارضة، فقد ورد في إيجاب

1- المازري: شرح التلقين، (197/1/1).

2- السوسوة: منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث، (175-176).

3- ابن رشد: بداية المجتهد، (378/1).

4- البغدادي: المعونة، (170/1)، السرخسي: المبسوط، (89/1)، ابن قدامة: المغني، (224/3-225)، النووي: المجموع، (232/2).

5- ابن حزم: المحلى، (8/2-9).

الغسل قول النبي ﷺ: (الغسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم)[1]، وأيضا قوله عليه السلام: (حق لله على كل مسلم أن يغتسل في كل سبعة أيام، يغسل رأسه وجسده)[2]، والذي جاء في الدلالة على الأفضلية دون الوجوب قوله ﷺ: (من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت، ومن اغتسل فالغسل أفضل)[3]، وقوله ﷺ: (من توضأ فأحسن الوضوء، ثم أتى الجمعة فاستمع وأنصت، غفر له ما بينه وبين الجمعة وزيادة ثلاثة أيام)[4]، فهذه الأحاديث ظاهرها التعارض، وهو مدفوع بما إذا حملت الظواهر التي تفيد الوجوب على الندب والاستحباب، وفي هذا يقول المازري: "اختلف الناس في غسل الجمعة؛ فالدهماء من العلماء على أنه سنّة وليس بواجب، وذهب الحسن وداود وأهل الظاهر إلى وجوبه...وأما القائلون بالوجوب فإنهم يستدلون على الوجوب بقوله ﷺ في الصحيح: (الغسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم) الحديث المشهور، وبقوله في الصحيح أيضا: (حق على كل مسلم أن يغسل في كل سبعة أيام رأسه وجسده)...وقد أجاب أصحابنا وغيرهم عن هذا بأنه محمول على وجوب السنن، وإشعار بتأكيد التحضيض"[5]، ثم بيّن رحمه الله أن جواب الأصحاب على أحاديث الوجوب غير مقبول، فقال: "كما أن جواب أصحابنا غير مقبول إلا بأن تعارض

1- تقدم تخريجه.

2- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجمعة، باب هل على من لم يشهد الجمعة غسل من النساء والصبيان؟، رقم: 897، (383/2)، ومسلم في صحيحه، كتاب الجمعة، باب الطيب والسواك يوم الجمعة، رقم: 849، (582/2)، واللفظ له.

3- أخرجه الإمام أحمد في مسنده من حديث سمرة بن جندب، رقم: 20177، (346/33)، وابن ماجه في سننه، أبواب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ما جاء في الرخصة في ذلك، رقم: 1091، (191/2)، والترمذي في سننه، أبواب الجمعة، باب في الوضوء يوم الجمعة، رقم: 497، (369/2)، وقال: حديث حسن، والنسائي في سننه، كتاب الجمعة، باب الرخصة في ترك الغسل يوم الجمعة، رقم: 1380، (94/3)، وحسنه الألباني في صحيح الجامع الصغير وزيادته، (1063/2).

4- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجمعة، باب فضل من استمع وأنصت في الخطبة، رقم: 857، (588/2).

5- المازري: شرح التلقين، (1021/3/1-1024).

الأحاديث بعضها ببعض، فيستعمل فيها البناء والتأويل، ويسلك طرق الترجيح في البناء والتأويل.."[1].

المسألة الثانية: حكم تحية المسجد.

اختلف الفقهاء في تحية المسجد على قولين[2]:

القول الأول: تحية المسجد من السنن المندوب إليها، وبه قال جمهور الفقهاء من الحنفية[3] والمالكية[4] والشافعية[5] والحنابلة[6].

القول الثاني: حكم تحية المسجد الوجوب، وبه قال أهل الظاهر[7].

رأي المازري: أخذ رحمه الله بمذهب الجمهور، فتحية المسجد سنّة مندوب إليها غير واجبة، وإن كان قد ورد الحديث في الأمر بها لمن دخل المسجد، حيث قال عليه الصلاة والسلام: (إذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس)[8]، فظاهر الأمر أنها على الوجوب، لكنه يحمل على الندب بما ورد في بعض الأحاديث من نفي وجوب غير الصلوات الخمس، وفي ذلك قوله: "اختلف الناس في تحية المسجد؛ فقال داود بوجوبها، وقال جمهور الفقهاء بنفي الوجوب، فتعلق داود في إثبات الوجوب بالحديث الوارد بالأمر بتحية المسجد، ونفى جمهور العلماء الوجوب بحديث الأعرابي السائل للنبي ﷺ عن الصلوات فقال

1- المازري: شرح التلقين، (1024/1/1).

2- ابن رشد: بداية المجتهد، (471/1).

3- ابن عابدين: رد المحتار على الدر المختار، (458/2).

4- الحطاب: مواهب الجليل، (374/2).

5- النووي: روضة الطالبين، (437/1).

6- ابن قدامة: الكافي، (356/1-357).

7- يُنقل عن أهل الظاهر هذا القول كما في بداية المجتهد، لكن الذي ذكره ابن حزم أن ركعتي تحية المسجد ليست بفرض وإنما هي في غاية التأكيد، وليس شيء أوكد منهما، انظر: ابن حزم: المحلى، (69/5).

8- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب إذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين..، رقم: 444، (537/1)،ومسلم في صحيحه، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب استحباب تحية المسجد بركعتين..، رقم: 714، (495/1).

ﷺ: (خمس صلوات في اليوم والليلة) قال هل علي غيرهن؟ قال: (لا، إلا إن تطوع)[1]، **فنفى وجوب ما زاد على الخمس وأثبته تطوعًا، وتحية المسجد زائدة على الخمس فوجب أن تكون تطوعًا، ونحمل الحديث الذي تعلّق به داود على الندب؛ لأجل هذا الحديث الذي ذكرناه**"[2].

المطلب الخامس: الجمع بحمل النهي على الكراهة.

الفرع الأول: معنى القاعدة.

مفاد هذه القاعدة فيما لو ورد نصان يتناولان موضوعا واحدا، أحدهما فيه النهي عن فعل شيء، والآخر يفيد إباحته وجوازه، فالجمع بينهما يكون بحمل النص الناهي على الكراهة، ويبقى النص المبيح على حكم الجواز[3].

الفرع الثاني: نماذج من الفروع المبنية على هذه القاعدة.

المسألة الأولى: حكم كسب الحجّام.

جاء في النهي عن كسب الحجّام قول النبي ﷺ: (ثمن الكلب خبيث، ومهر البغي خبيث، وكسب الحجّام خبيث)[4]، وورد في مقابله حديث مفاده الجواز والإباحة، وهو قول ابن عباس رضي الله عنه: "احتجم النبي ﷺ وأعطى الحجّام أجره"[5]، فالحديث الأول أفاد المنع والتحريم، والثاني دل على الجواز والإباحة، فتعين الجمع بين الحديثين ليزول التعارض، وعن ذلك يقول المازري رحمه الله: "**وأمَّا قوله: (كسب الحَجَّام خبيث)، فمحمله عندنا على أن**

1- تقدم تخريجه.

2- المازري: شرح التلقين، (365/1/1).

3- السوسوة: منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث، (178).

4- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب تحريم ثمن الكلب وحلوان الكاهن، رقم: 1568، (1199/3).

5- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإجارة، باب خراج الحجّام، رقم: 2279، (458/4)، ومسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب حل أجرة الحجامة، رقم: 1202، (1205/3)، واللفظ للبخاري.

المراد به التنزُّه عن كسبه؛ لأنها من الصنائع الذميمة المستقذرة، والشرع يحضّ على مكارم الأخلاق والتنزُّه عن الدناءة، **والدليل على ذلك قول ابن عباس في كتاب مسلم: "حجمَ النبيَّ ﷺ عَبْدٌ لبني بياضة فأعطاه النبيُّ ﷺ أجره وكلَّم سيده فخفَّف عنه من ضريبته"[1] ولو كان سُحتا لَمْ يعطه"**[2].

المسألة الثانية: الأكل مما أكل الكلب الصائد.

اختلف الفقهاء في حكم الأكل من صيد الكلب إذا أمسكه وأكل هو منه على قولين[3]:

القول الأول: الأكل من صيد الكلب جائز بشرط أن لا يأكل منه، فإن كل منه فلا يجوز، وبه قال أبو حنيفة[4] والشافعي[5] وأحمد[6].

القول الثاني: يباح أكله لكن مع الكراهة، وبه قال مالك[7].

رأي المازري: اختار رحمه الله الجمع بين الأحاديث، والأخذ بمذهب مالك من القول بجواز الأكل مما صاده الكلب المعلّم وأكل منه مع الكراهة، فقد تعارضت الأدلة في هذه المسألة بين مبيح ومانع، فالنص الذي يمنع من ذلك قول النبي ﷺ لعدي بن حاتم رضي الله عنه: (إذا أرسلت كلبك وذكرت اسم الله فكل، فإن أكل منه فلا تأكل، فإنه إنما أمسك على نفسه)[8]، أما الذي وردت فيه إباحة ذلك فقوله عليه السلام لأبي ثعلبة الخشني رضي الله عنه:

1- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب حل أجرة الحجامة، رقم: 1202، (1205/3).
2- المازري: المعلم، (292/2).
3- ابن رشد: بداية المجتهد، (1179/3).
4- السرخسي: المبسوط، (222/11-223)
5- الماوردي: الحاوي الكبير، (8/15).
6- المرداوي: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، (374/10-375).
7- القرافي: الذخيرة، (171/4-172).
8- تقدم تخريجه.

رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (إن كانت لك كلاب مكلبة فكل مما أمسكت عليك)، فقال: يا رسول الله، ذكيّ وغير ذكيّ؟ قال: (ذكيّ وغير ذكيّ)، قال: وإن أكل منه؟، قال: (وإن أكل منه)[1]، وعن الجمع بين الحديثين يقول المازري رَحِمَهُ اللَّهُ: "وأما قوله: (وإن أكل فلا تأكل) فمذهب مالك أنه يأكل وإن أكل، ومذهب الشافعي في أحد قوليه: أنه لا يأكل، وهو مذهب أبي حنيفة، وهذا الحديث الذي ذكره مسلم من آكد ما يحتجّون به، ويتعلقون أيضاً بظاهر قوله تعالى: ﴿ فَكُلُواْ مِمَّآ أَمۡسَكۡنَ عَلَيۡكُمۡ ﴾ [المائدة:4]، ولو أراد كلّ إمساك لقال: فكلوا مما أمسكن، فزيادة "عليكم" إشارة لما قالوه لما كان الإمساك يتنوّع عندهم خصّص الجائز منه بهذه الزيادة، قالوا: ولو كان القرآن محتملا لكان هذا الحديث بيانا؛ لأنه أخبر أنه إنَّما أمسَكَ على نفسه.

وأمَّا أصحَابنَا فلا يسَلِّمون كون الآية ظاهرة فيما قالوه، ويرون أن الباقي بعد أكله ممسك علينا، وفائدة قوله "عليكم" الإشعَارُ بأنَّ مَا أمسكه من غير إرسَال لا نأكله.

وأمّا الحديث الّذي خرجه في مسلم فيقابلونه بحديث أبي ثَعلَبَة وقد ذكره أبو داود وغيره، وفيه: إباحة الأكل مما أمسك وإن أكل، **ومحمل حديث مسلم في النهي على التَّنزيه والاستحباب، وحديث أبي ثعلبة على الإباحة حتى لا تتعارضَ الأحاديث**"[2].

المطلب السادس: الجمع باختلاف الحال أو المحل.

الفرع الأول: معنى القاعدة.

محل تطبيق هذه القاعدة في حالة ما إذا ورد نصان يعالجان موضوعا واحدا، وكان بينهما تعارض وتناف، فيجمع بينهما بحمل كل واحد منهما على حال يختلف عن حال

1- أخرجه أحمد في مسنده من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص عن أبي ثعلبة الخشني، رقم: 6725، (335/11)، وأبو داود في سننه، كتاب الصيد، باب في الصيد، رقم: 2857، (477/4)، وحسنه الألباني في ضعيف أبي داود، (386/2-387).

2- المازري: المعلم، (67/3-68).

الآخر، أو محل يختلف عن محل الآخر، فالجمع بهذه الطريقة يقوم على تنزيل كل واحد من النصين المتعارضين موضعا يختلف عن موضع الآخر[1].

الفرع الثاني: من الفروع المبنية على هذه القاعدة.

المسألة الأولى: هيئة صلاة الخوف.

اختلف الفقهاء في صفة صلاة الخوف بناء على اختلاف الأحاديث الواردة عن النبي ﷺ من فعله[2]، وقد ذكر ابن رشد الحفيد أن المشهور من هذه الهيئات سبعة، على حسب الأحاديث الواردة في ذلك، من هذه الأحاديث:

- رواية صالح بن خوّات عمّن صلى مع رسول الله ﷺ يوم ذات الرقاع صلاة الخوف: "أن طائفة صفّت معه وطائفة وجاه العدو، فصلى بالذين معه ركعة، ثم ثبت قائما وصلوا لأنفسهم، ثم انصرفوا وجاه العدو، وجاءت الطائفة الأخرى فصلى بهم الركعة التي بقيت، ثم ثبت جالسا وأتموا لأنفسهم، ثم سلم بهم"[3].

وأورد الإمام مالك هذا الحديث في موطئه، وفي بعض طرقه: "ثم يقبل الآخرون الذين لم يصلوا، فيكبرون وراء الإمام، فيركع بهم ويسجد ثم يسلّم، فيقومون فيركعون لأنفسهم الركعة الثانية، ثم يسلّمون"[4].

- رواية ابن عمر، قال: "صلى رسول الله ﷺ صلاة الخوف بإحدى الطائفتين ركعة، والطائفة الأخرى مواجهة العدو، ثم انصرفوا وقاموا في مقام أصحابهم مقبلين على

1- السوسوة: منهج التوفيق والترجيح، (184-185).

2- ابن رشد: بداية المجتهد، (402/1 وما بعدها).

3- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، باب غزوة ذات الرقاع، رقم: 4129، (422/7)، ومسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب صلاة الخوف، رقم: 842، (575/1).

4- أخرجه الإمام مالك في موطئه، كتاب الصلاة، باب صلاة الخوف، رقم: 504، (257/1).

العدو، وجاء أولئك ثم صلى بهم النبي ﷺ ركعة، ثم سلّم النبي ﷺ، ثم قضى هؤلاء ركعة، وهؤلاء ركعة"[1].

- رواية جابر: "أنه صلى مع رسول الله ﷺ صلاة الخوف، فصلى رسول الله ﷺ بإحدى الطائفتين ركعتين، ثم صلى بالطائفة الأخرى ركعتين، فصلى رسول الله ﷺ أربع ركعات، وصلى بكل طائفة ركعتين"[2].

وعليه فمذاهب الفقهاء في صفة صلاة الخوف ثلاثة:

المذهب الأول: مذهب الحنفية وصفتها عندهم: أن يجعل الإمام الناس طائفتين؛ فيصلي بالطائفة الأولى ركعة - إن كانوا في سفر أو صلاة الفجر، وركعتين إن كانوا في حضر والصلاة رباعية -، فإذا رفع رأسه منها ذهبوا فوقفوا بإزاء العدو، وجاءت الطائفة الأخرى فيصلي بهم ركعة ويسلّم، ثم ذهبوا فوقفوا بإزاء العدو، وجاءت الطائفة الأخرى الأولى فيتمون صلاتهم بلا قراءة ثم ذهبوا وجاءت الأخرى فيصلون الركعة الأولى بقراءة، هذا إذا كانت الصلاة سفرية،وإن كانت حضرية صلى الإمام بكل طائفة منهم ركعتين، وهذا موافق لما جاء في رواية ابن عمر[3].

المذهب الثاني: مذهب المالكية، وصفتها: أن يقسّم الإمام الناس طائفتين، فيصلي بالطائفة الأولى شطر الصلاة - ركعتان في الحضر، وركعة في السفر -، والطائفة الثانية في مواجهة العدو، حتى إذا قضى شطرها انتظر حتى يتموا صلاتهم، ثم يذهبون فيكونون بإزاء العدو، ثم تأتي الطائفة الثانية فيصلي بهم ما بقي من الصلاة ثم يسلّم ويقومون فيتمون صلاتهم، وهذا على رواية صالح بن خوّات التي في الموطأ[4].

1- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الخوف، رقم: 942، (430/2)، ومسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب صلاة الخوف، رقم: 839، (574/1)، واللفظ له.

2- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب صلاة الخوف، رقم: 843، (576/1).

3- السرخسي: المبسوط، (46/2).

4- البغدادي: المعونة، (171/1).

المذهب الثالث: مذهب الشافعية والحنابلة، وصفتها بمثل الصفة التي اختارها المالكية، إلا أن الإمام إذا أتم صلاته بالطائفة الثانية لم يسلم حتى يتموا صلاتهم ثم يسلّم بهم، على ما جاء في رواية صالح بن خوّات الأولى[1].

رأي المازري: رأيه رحمه الله في هذه الهيئات والأحاديث أن يجمع بينها؛ بأن تحمل كل هيئة على ما يناسب مواجهة العدو والتحرّز منه، حيث قال: "اختلفت الأحاديث في هيئة صلاة الخوف؛ فذكر ابن عمر رضي الله عنه هذه الهيئة المذكورة، وروى صالح بن خَوَّات غيرها، وروى جابر هيئة أخرى غيرهما، **وأحسن ما بنيت عليه هذه الأحاديث المختلفة أن يحمل على اختلاف أحوال أدّى الاجتهاد في كل حالة إلى إيقاع الصلاة على تلك الهيئة أحْصَنُ وأكثر تحرزا وأمنا من العدوّ، ولو وقعت على هيئة أخرى لكان فيها تفريط وإضاعة للحزم**"[2]، ويؤكّد ذلك قوله رحمه الله: **"قد تقرر بما قدمناه أن صلاة الخوف شرعت على تلك الهيئة[3] للتحرّز من العدو، فكل ما كان أحرز رُجّح على غيره ما لم يمنع منه دليل"**[4].

المسألة الثانية: الإبراد بصلاة الظهر.

تعارضت النصوص في مسألة الإبراد بصلاة الظهر، ففي بعضها الأمر بذلك، وفي بعضها الآخر المنع منه، فقد جاء في الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله قال صلى الله عليه وسلم: (إذا اشتدّ الحرّ فأبردوا عن الصلاة، فإن شدّة الحرّ من فيح جهنم)[5]، وهذا أمر بتأخير صلاة الظهر بعض الوقت.

1- الماوردي: الحاوي الكبير، (460/2)، ابن قدامة: المغني، (298/3).

2- المازري: المعلم، (466/1).

3- يريد بذلك الهيئة التي اختارها المالكية.

4- المازري: شرح التلقين، (1051/3/1).

5- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب مواقيت الصلاة، باب الإبراد بالظهر في شدّة الحرّ، رقم: 533، (15/2)، ومسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب استحباب الإبراد بالظهر في شدّة الحرّ، رقم: 615، (430/1).

وجاء عن خبّاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: "أتينا رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فشكونا إليه حرّ الرمضاء فلم يُشْكِنا"[1]، وهذا يفيد أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يجبهم إلى طلبهم تأخيرها بعض الوقت، فوقع التعارض؛ يقول المازري رَحِمَهُ اللَّهُ في التعليق على هذين الحديثين: "هذا الحديث[2] معارض للأول، **والأشبه في بيَانهما أنه إنما لم يشكهم لأنهم أرادوا أن يؤخروا إلى بعد الوقت الذي حدّ لهم في الحديث الآخر، وأمرهم بالإبراد إليه فيزيدون على القدر الذي رخص لهم فيه**"[3]، فحمل الحديث الأول على تأخيرها بعض الوقت بما لا يفوت معه الوقت، ويحمل الحديث الثاني على ما يخاف معه فوات وقت الصلاة المختار، كما قال في بيان وقت الإبراد: "والأصح عندي مراعاة حال يومه، فإذا فتر الحر القاطع عن استيفاء الصلاة، أمر بإيقاع الصلاة حينئذ إذا حان الوقت المختار، فإن لم يفتر حتى خيف فوات الوقت لم تؤخر عن الوقت"[4].

المسألة الثالثة: أكل المحرم من صيد الحلال.

اختلف الفقهاء في أكل المحرم من صيد الحلال على قولين مشهورين[5]:

القول الأول: يجوز له أكله على كل حال ما لم يكن له إعانة على صيده، وبه قال أبو حنيفة[6].

القول الثاني: إن كان الصيد صِيد لأجل المُحرم فلا يحل له أكله، وإن لم يُصد من أجله فهو حلال له، وبه قال مالك[7] والشافعي[1] وأحمد[2].

1- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب استحباب تقديم الظهر في أول الوقت في غير شدة الحر، رقم: 619، (433/1).

2- يريد حديث خبّاب.

3- المازري: المعلم، (431/1).

4- المازري: شرح التلقين، (391-390/1/1).

5- ابن رشد: بداية المجتهد، (811/2).

6- السرخسي: المبسوط، (87/4).

7- القرافي: الذخيرة، (329-328/3).

رأي المازري: أخذ رَحِمَهُ اللَّهُ بمذهب الجمهور؛ إن كان الصيد من أجله فحرام عليه أكله، وإن لم يُصد من أجله فهو حلال له، جمعا بين الأحاديث؛ ذلك أنه جاء عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: "أهدى الصعب بن جثامة إلى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حمار وحش وهو محرم فردّ عليه وقال: (لولا أنا محرمون لقبلناه منك)"[3]، وجاء في مقابله حديث أبي قتادة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: "كنا مع النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالقاحة، ومنا المحرِم، ومنا غير المحرِم، فرأيت أصحابي يتراءون شيئا، فنظرت فإذا حمار وحش - يعني وقع سوطه -، فقالوا: لا نعينك عليه بشيء؛ إنا محرمون، فتناولته فأخذته، ثم أتيت الحمار من وراء أكمة فعقرته، فأتيت به أصحابي، فقال بعضهم: كلوا، وقال بعضهم: لا تأكلوا، فأتيت النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهو أمامنا، فسألته فقال: (كلوه، حلال)[4]، وبينهما تعارض، لذلك قال المازري رَحِمَهُ اللَّهُ: "**ويمكن بناء حديث أبي قتادة مع حديث زيد[5] على مذهب مالك، فيقال: امتنع من الأكل في حديث زيد لأنه صِيد من أجله، ولم يمتنع في حديث أبي قتادة لأنه لم يُصَد من أجله**"[6].

المسألة الرابعة: نكاح المحرم.

اختلف الفقهاء في نكاح المحرم على قولين اثنين[7]:

القول الأول: يجوز للمحرم أن يَنكح أو يُنكِح، وبه قال الحنفية[1].

1- النووي: المجموع، (320/7-321).

2- ابن قدامة: المغني: (135/5).

3- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب جزاء الصيد، باب إذا أهدى للمحرم حمارا وحشيا حيا لم يقبل، رقم: 1825، (31/4)، ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب تحريم الصيد للمحرم، رقم: 1194، (851/2)، واللفظ له.

4- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب جزاء الصيد، باب لا يعين المحرم الحلال في قتل الصيد، رقم: 1823، (27/4)، ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب تحريم الصيد للمحرم، رقم: 1196، (851/2)، واللفظ للبخاري.

5- هو أحد الطرق لحديث الصعب بن جثامة.

6- المازري: المعلم، (76/2).

7- ابن رشد: بداية المجتهد، (815/2).

القول الثاني: لا يجوز للمحرم أن يَنكح ولا أن يُنكح، وهو قول المالكية[2] والشافعية[3] والحنابلة[4].

رأي المازري: مذهبه رَحِمَهُ ٱللَّهُ مذهب الجمهور من عدم جواز نكاح المحرم، سواء في خاصة نفسه، أو في حق موليته، وقد نبّه رَحِمَهُ ٱللَّهُ على تعارض الأدلة في ذلك، والذي كان سببا للخلاف في المسألة، فقد قال عليه الصلاة والسلام: (لا يَنكح المحرم ولا يُنكح، ولا يخطب)[5]، وقابله حديث ابن عباس رضي الله عنهما: "أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تزوّج ميمونة وهو محرم"[6]، فعارض القول الفعلَ، فمن قال بالجواز أخذ بدلالة الفعل، ومن قال بالتحريم أخذ بدلالة القول، والمازري رَحِمَهُ ٱللَّهُ على القول بالتحريم كما سبق، ومع ذلك فقد جمع بين الحديثين بما يزيل التعارض، حيث قال: "وقد رُوي أيضا في حديث ميمونة من طريق آخر أنه تزوجها وهو حلال[7]، وهذا ما يقوي تقدمة القول ها هنا بلا شك؛ لأن القول أولى بأن يقدم من فعل مختلف فيه، **ويصح بناء الروايتين في الفعل؛ فيقال: الرواية من روى أنه حلال هي الأصل، وتحمل الرواية الأخرى على أن قوله: "نكحها وهو محرم" أي: حالٌّ في الحرم لا عاقد الإحرام على نفسه** صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ومن حلّ بالحرم ينطلق عليه اسم محرم وإن كان حلالاً، **فتبنى القولتان على هذا ويخرجان عن التكاذب**"[8].

المطلب السابع: الجمع بالأخذ بالزيادة.

1- السرخسي: المبسوط، (191/4).

2- القيرواني: النوادر والزيادات، (556/4).

3- النووي: المجموع، (297/7).

4- ابن قدامة: المغني، (162/5).

5- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب تحريم نكاح المحرم وكراهة خطبته، رقم: 1409، (1030/2).

6- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب تزويج المحرم، رقم: 1837، (51/4)، ومسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب تحريم نكاح المحرم وكراهة خطبته، رقم: 1410، (1031/2).

7- هي في صحيح مسلم عن اليزيد بن الأصم، (1031/2).

8- المازري: المعلم، (137/2-138).

الفرع الأول: معنى القاعدة.

محل إعمال هذه القاعدة فيما لورد دليلان في موضوع واحد، في أحدهما زيادة لا توجد في الآخر، وكانت زيادة صحيحة ثابتة، من غير منافاة للمزيد عليه، فيكون الجمع بينهما بقبول تلك الزيادة، والعمل بالدليلين معا فيما التقيا واتفقا عليه، وبالزيادة فيما دلت عليه[1].

الفرع الثاني: من فروع هذه القاعدة.

مسألة: تحريم ذوات المخالب والأنياب من السباع.

اختلف الفقهاء في لحوم ذوات المخالب والأنياب من السباع على قولين[2]:

القول الأول: يحرم تناول لحوم ذوات المخالب والأنياب من السباع، وبه قال الحنفية[3] الحنفية[3] والشافعية[4] والحنابلة[5].

القول الثاني: كراهة أكل ذوات الأنياب، وإباحة ذوات المخالب، وبه قال المالكية[6].

المالكية[6].

رأي المازري: أخذ رحمه الله بمذهب الجمهور، من تحريم أكلها، آخذا بالزيادة التي وردت في الحديث بالنهي عنها، وتفصيل القول: أن قول الله تعالى: ﴿ **قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٖ يَطۡعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيۡتَةً أَوۡ دَمٗا مَّسۡفُوحًا أَوۡ لَحۡمَ خِنزِيرٖ فَإِنَّهُۥ رِجۡسٌ أَوۡ فِسۡقًا أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦ** ﴾ [الأنعام: 145]، ففي هذه الآية نفي لتحريم

1- السوسوة: منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث، (185).

2- ابن رشد: بداية المجتهد، (1207/3).

3- السرخسي: المبسوط، (220/11).

4- الماوردي: الحاوي الكبير، (144/15،137).

5- ابن قدامة: المغني، (322/13،319)

6- القيرواني: النوادر والزيادات، (372/4)

سوى ما ذكر، وجاء في الحديث عن أبي ثعلبة الخشني رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: "نهى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن كل ذي ناب من السباع"[1]، وما يؤكد التحريم قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (كل ذي ناب من السباع فأكله حرام)[2]، وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: "نهى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن كل ذي ناب من السباع، وعن كل ذي مخلب من الطير"[3]، وفي هذه الأحاديث الثلاثة ما يفيد تحريم ذلك، فوقع التعارض، **وعن دفعه يقول المازري**: "اختلف النّاس في السباع؛ ففي ذلك روايتان التّحريم والكراهية، وبالتّحريم قال أبو حنيفة والشّافعي، وهذا الحديث الذي أورده مسلم نصّ في التَّحريم.

وكأنَّ أصحابنا تعلّقوا في الكراهية بقوله سبحانه: ﴿ **قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا** ﴾ الآية. وليس فيها ذكر السِّباع، وهذا فيه نظر؛ لأنه إنَّما أخبر عن أنه لا يجد محُرَّما إلاَّ مَا ذُكر، وقد يمكن أن يوجد فيما بعد، وقد ذكر أنّ الحديث ورد بعد لأنَّ الآية مكيّة وهو مدنيّ، وأيضاً فَإنّ الآية خَبَرٌ عن أنه لم يجد، وتحريم السّباع حكم والأحكام يصحّ نسخها والأخبار لا يصح نسخها، **ولا يمكن تعارضها إلاَّ على وجه يمكن فيه البناء؛ فإذا أخبر أنه لا يجد محرّما ووجدنا نحن محرّما حملناه على أنّه أوحي إليه به فيما بعد؛ لأنّه لو كان أوحي إليه به فيما قبل وكان الخبر عاما صار الخبر كذبا، وهذا لا يصح**...وأمّا نهيه عن كلّ ذي مخلب من الطّير، فبه قال أبو حنيفة والشّافعي، ومذهبنا أن أكلها ليس بحرام، ولعلّ أصحابَنَا يحملون هذا النّهي على التّنزيه ويرون أنهّا قد تكون تتصيّد من السّموم ما يخشى منه على أكلها، وهذا ضعيف ولا يمكن ترك الأحاديث بمثل هذا

1- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الذبائح والصيد، باب أكل كل ذي ناب من السباع، رقم: 5530، (657/9)، ومسلم في صحيحه، كتاب الصيد والذبائح، باب تحريم كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير، رقم: 1932، (1533/3)، واللفظ له.

2- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصيد والذبائح، باب تحريم كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير، رقم: 1933، (1534/3).

3- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصيد والذبائح، باب تحريم كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير، رقم: 1934، (1534/3).

التّقدير؛ لكن إنَّما يجب النّظر بين الآية وهذا الحديث وهل تكون الآية تقتضي جوازَ أكل كل ذي مخلب أو لا تقتضيه، **وقد نبَّهنا على التّحقيق في ذلك**"[1].

المطلب الثامن: الجمع بالتخيير.

الفرع الأول: معنى القاعدة.

الجمع بالتخيير – ويعبر عنه بجواز أحد الأمرين –، يكون في حالة ورود نصين متعارضين ظاهرا، مختلفين اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد، فيجمع ويوفق المجتهد بينهما ببيان أنّهما صورتان متنوعتان يجوز للمكلف فعل أحدها على سبيل التّخيير، وبهذا يتحقق العمل بكلا النّصين.

ومجال إعمال هذه القاعدة فيما إذا ورد نصان نقلا فعلين مختلفين عن النبي ﷺ، بأن يفعل الشيء مرة أو يتركه، أو يفعل ضدّه؛ كأن يصوم يوم اثنين ويفطر في يوم اثنين آخر، أو يقوم عند رؤية جنازة ثمّ يقعد عند رؤية جنازة أخرى، أو أن يتكرر منه ﷺ الأمر الواحد عدّة مرّات بهيئات مختلفة، فيؤخذ منها أنها على التخيير دون التعيين[2].

الفرع الثاني: نماذج من الفروع المبنية على قاعدة الجمع بالتخيير.

المسألة الأولى: عدد الغسلات في الوضوء.

اتفق الفقهاء على أن الواجب من طهارة الأعضاء المغسولة، والقدر المجزئ في الوضوء مرة مرة إذا أسبغ، وأن الاثنين والثلاث مندوب إليها[3]، وفي هذا يقول المازري: "إنما اقتصر في الوجوب على مرة واحدة لأن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ ﴾ [المائدة:6]، فأمر بالغسل مطلقًا غير مقرون بعدد، والأمر المطلق يحمل على مرة واحدة إذا تجرّد من القرائن عند جماعة من أهل الأصول...وأيضًا فإنه عليه السلام توضأ مرة مرة وقال:

1- المازري: المعلم، (72/3-74).

2- السوسوة: منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث، (189).

3- ابن رشد: بداية المجتهد، (38/1).

(هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به)[1]..."وتوضأ مرتين مرتين، وقال: (من توضأ مرتين مرتين أتاه الله أجره مرتين)، وتوضأ ثلاثًا ثلاثًا وقال: (هذا وضوئي ووضوء الأنبياء قبلي ووضوء إبراهيم عليه السلام)"[2] وهذا منه ﷺ تنبيه على نهاية الفضيلة في هذا"[3]، فالمتوضئ مخيّر في العدد، إن شاء اقتصر على الواجب مرّة واحدة، وإن شاء زاد عليه بقدر الفضيلة؛ مرّتين مرّتين، أو ثلاثا ثلاثا، وقد بيّن رحمه الله أنه إذا زاد على القدر الواجب فإنه ينوي به مجرّد الفضيلة، وذكر أن هذا هو الأصل[4].

المسألة الثانية: الإطالة والتخفيف لمن صلى بالناس.

جاءت بعض الأحاديث في صفة صلاة النبي ﷺ مفادها أنه – عليه السلام– كان يطيل القراءة في الصلاة، كما في حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: "أن النبي ﷺ كان يقرأ في صلاة الظهر في الركعتين الأوليين في كل ركعة قدر ثلاثين آية، وفي الأخريين قدر خمس عشرة آية – أو قال نصف ذلك –، وفي العصر في الركعتين الأوليين في كل ركعة قدر قراءة خمس عشرة آية، وفي الأخريين قدر نصف ذلك"[5]، وجاء في مقابلها أمره ﷺ الأئمة بالتخفيف، من ذلك قوله – عليه السلام –: (إن منكم منفّرين، فأيكم أمّ الناس فليوجز؛ فإن من ورائه الكبير والضعيف وذا الحاجة)[6]، وعن تعارضهما يقول المازري: "وأما ما ورد في كتاب مسلم من أحاديث إطالته – عليه السلام – في بعض الصلوات، فإنه قد ورد ما

1- تقدم تخريجه.

2- أخرجه الإمام أحمد في مسنده من حديث عبد الله بن عمر، رقم: 5735، (27/10)، وابن ماجه في سننه، أبواب الطهارة وسننها، باب ما جاء في الوضوء مرة ومرتين وثلاثا، رقم: 419 و420، (268/1-270)، وضعّفه الألباني في إرواء الغليل، (134/1).

3- المازري: شرح التلقين، (168/1/1-169).

4- المصدر نفسه، (169/1/1).

5- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب القراءة في الظهر والعصر، رقم: 452، (334).

6- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب تخفيف الإمام في القيام وإتمام الركوع والسجود، رقم: 702، (198/2)، ومسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب أمر الأئمة بتخفيف الصلاة في تمام، رقم: 466، (340/1).

يعارضه وهو قوله ﷺ: (إن منكم منفِّرين فأيكم أمَّ الناس فليوجز، فإن من ورائه الكبير والضعيف وذا الحاجة)، وهذا أمر منه ﷺ بالتخفيف، وإشارة للتعليل فيبعد تطرق الاحتمال إليه.

وما نقل من أفعاله التي ظاهرها الإِطالة، فقد يحمل على أنه كان ذلك في بعض الأوقات؛ ليبين للناس جواز الإِطالة، أو على أنه ﷺ علم من حال من وراءه في تلك الصلوات أنهم لا يشق عليهم ذلك، وأوحي إليه أنه لا يدخل عليه من تشقّ عليه الإِطالة"[1].

فمما سبق نتبين أن المازري رحمه الله يرى في النصوص المتعارضة وجوب الجمع بينها، وبناء بعضها على بعض ما أمكن ذلك، وبطريق من الطرق السالفة الذكر، حتى يعمل بكل دليل في محلّه، ولا يتجاوز واحدا منها بالطرح والإهمال.

1- المازري: المعلم، (403/1).

المبحث الثالث: بناء الفروع على قواعد النسخ.

تمهيد: من شروط وقوع التعارض بين نصوص الشرع وحدة الزمان، بأن يرد النصان على محل واحد في زمان واحد، وأحدهما يقتضي خلاف ما يقتضيه الآخر، فيتعين رفع التناقض والتنافي بينهما، فإن لم يكن للجمع بينهما سبيل وعُلم زمان كل واحد منهما وجب العمل بأحدهما – وهو النصّ المتأخر – وطرح الآخر – وهو النصّ المتقدّم –، لذلك فإن من طرق دفع التعارض بين النصوص الحكم بالنسخ بين المتعارضين، فيزول التعارض بالعلم بأن لأحدهما زمانا يختلف عن زمان الآخر، فيحكم بثبوت المتأخّر، ونسخ المتقدّم، وفيما يلي دراسة لمنهج المازري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في دفع التعارض بهذه الطريقة وفق ما يلي:

المطلب الأول: تعريف النسخ وحكمه وشروطه.

الفرع الأول: تعريف النسخ لغة واصطلاحا.

أولا: تعريف النسخ لغة.

النسخ مصدر للفعل نسخ ينسخ، ومن أشهر معانيه اثنان[1]:

الأول: الإزالة والرفع، من قولهم: نسخت الشمس الظلّ؛ إذا أزالته، ونسخت الريح آثار القوم؛ إذا أزالتها وعفت عليها، ومنه قوله تعالى: ﴿ **فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلۡقِى ٱلشَّيۡطَٰنُ** ﴾ [الحج:52].

الثاني: نقل الشيء وتحويله من مكان لآخر، يقال: نسخت الكتاب؛ إذا نقلت ما فيه، ومنه قوله تعالى: ﴿ **إِنَّا كُنَّا نَسۡتَنسِخُ مَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ٢٩** ﴾ [الجاثية:29].

والمعنى الأول أقرب إلى المعنى الاصطلاحي[1]، وإليه أشار المازري بقوله: "وهل تبديل القراءات إلا أخفض مرتبة من النسخ الذي هو إزالة القرآن والأحكام رأسا"[2].

1- ابن فارس : مقاييس اللغة، (424/5)، ابن منظور: لسان العرب، (61/3).

ثانيا: تعريف النسخ اصطلاحا.

تعددت تعريفات أهل الأصول للنسخ، ومن جملة ما جاء في ذلك:

- "الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه"[3].

- "بيان انتهاء حكم شرعي بطريق شرعي متراخ عنه"[4].

- "رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخِّر"[5].

وهذا التعريف الأخير هو الذي عليه أكثر الأصوليين، وهو المختار؛ نظرا لدقته ووجازة عبارته، وعلى هذا فيكون النسخ رفعا للحكم الشرعي الثابت بدليل متقدّم، على نحو ما أشار إليه المازري بقوله: "لأنه – أي: النسخ – رفع ثابتٍ مستقرٍّ"[6].

الفرع الثاني: حكم النسخ.

النسخ في هذه الشريعة جائز وواقع شرعا من غير خلاف، وهذا ما اتفق عليه العلماء قديما وحديثا[7].

1- مكي بن أبي طالب: أبو محمد مكي بن أبي طالب القيسي، الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه، تحقيق: أحمد حسن فرحات، جدة: دار المنارة، ط1، 1406هـ-1986م، (49).

2- المازري: المعلم، (464/1).

3- الغزالي: المستصفى، (207/1)، الرازي: المحصول، (282/2)، وانظر أيضا: الشيرازي: اللمع، (119)، ابن السمعاني: قواطع الأدلة، (68/3).

4- الأسنوي: جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن، نهاية السول في شرح منهاج الوصول، بيروت: دار عالم الكتب، (د.ط)، (د.ت)، (548/2)، وانظر أيضا: ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام، (59/4)، القرافي: شرح تنقيح الفصول، (237).

5- الإيجي: شرح مختصر المنتهى، (205/3)، وانظر أيضا: الشاطبي: الموافقات، (341/3)، الشوكاني: إرشاد الفحول، (787/2).

6- المازري: المعلم، (311/1).

7- الجصاص: الفصول في الأصول، (215/2)، الباجي: إحكام الفصول، (397/1)، ابن السمعاني: المصدر السابق، (68/3)، الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، (143/3)، الفتوحي: شرح الكوكب المنير، (533/3).

وبهذا الذي اتفقت عليه الأمة أخذ المازري رحمه الله -كما يدلّ عليه كلامه-، ومن ذلك[1]:

- ما جاء في نسخ التوجّه إلى بيت المقدس في الصلاة، حيث قال: "وبما قلناه من كونها منسوخة قال ابن عباس وغيره"[2]، وفي هذا تصريح منه بوقوع النسخ.

- بيانه أن النسخ إنما يكون بالمتأخر من الخطابين، فقد قال: "...والآخر ينسخ الأول"[3].

- كما ذكر رحمه الله أيضا أن النسخ يقع في الأحكام دون الأخبار، إذ قال: "والأحكام يصح نسخها، والأخبار لا يصح نسخها"[4].

ففي هذا ما يثبت إقراره رحمه الله بجواز النسخ ووقوعه.

الفرع الثالث: شروط النسخ.

للحكم بالنسخ بين النصوص الشرعية جملة شروط ذكرها العلماء لا بد من تحققها، هذه الشروط هي[5]:

لم ينكر وقوع النسخ من هذه الأمة إلا أبو مسلم الأصفهاني (ت 254هـ) وكثير من الأصوليين على أن خلافه في ذلك غير معتد به، قال الشوكاني: "النسخ جائز عقلا، واقع سمعا، بلا خلاف في ذلك بين المسلمين، إلا ما يروى عن أبي مسلم الأصفهاني، فإنه قال: إنه جائز غير واقع، وإذا صح هذا عنه فهو دليل على أنه جاهل بهذه الشريعة المحمدية جهلا قطعيا، وأعجب من جهله بها حكاية من حكى الخلاف عنه في كتب الشريعة، فإنه إنما يعتدّ بخلاف المجتهدين، لا بخلاف من بلغ في الجهل إلى هذه الغاية". إرشاد الفحول: (788/2).

1- انظر: مراد بوضاية: الإمام المازري وآراؤه الأصولية، (701-702).

2- المازري: شرح التلقين، (483/2/1).

3- المصدر نفسه، (243/1/1).

4- المازري: المعلم، (73/3).

5- الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، (142/3-143)، الزركشي: البحر المحيط، (78/4)، الشوكاني: المصدر السابق، (792/2-793)، البرزنجي: التعارض والترجيح، (312/1 وما بعدها)، السوسوة: منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث، (285 وما بعدها).

- تعارض الناسخ والمنسوخ، وتعذّر الجمع والتوفيق بينهما ولو من وجه، يقول المازري رحمه الله: "...لأنه إنما يكون النسخ إذا تعذّر البناء ولم يمكن ردّ إحدى الآيتين إلى الأخرى"[1]، وعقّب عليه القاضي عياض رحمه الله بقوله: " وقول الإمام رحمه الله: إنما يكون النسخ إذا تعذّر البناء، كلام صحيح فيما لم يرد به النصُّ بالنسخ، وأما إذا ورد وقفنا عنده"[2].

- أن يكون المنسوخ حكما شرعيا، فإن كان حكما عقليا فلا نسخ؛ كرفع البراءة الأصلية بشرع العبادات ابتداء، فإنّ ذلك لا يسمّى نسخا.

- أن يكون النّسخ بخطاب شرعي، فلا يصح النسخ بالإجماع، ولا بالقياس، ولا باستدلال ونحوه، وإنما يقتصر على الوحي الصادر عن الله أو رسوله صلى الله عليه وسلم، قال المازري: "والنسخ لا يكون في مثل هذا بالقياس، والاستدلال"[3]، وفي مسألة إمضاء الطلاق الثلاث إذا وقع بلفظ واحد زمن عمر قال: "وقد زعم بعض مَن لا خبرة له بالحقائق أن ذلك كان ثم نُسخ، وهذا غلط فاحش؛ لأن عمر رضي الله عنه لا ينسخ، ولو نسخ - وحاشاه منه - لبادرت الصحابة إلى إنكار ذلك عليه...فإن قال: فإن الصحابة قد تجمع على النسخ فيسمع ذلك منها، قلنا: صدقت، ولكن يستدل بإجماعها على أنَّ عندها نصا نسخت به نصا آخر ولم ينقل إلينا الناسخ اكتفاء بإجماعها، وأما أن تنسخ من تلقاء نفسها فمعاذ الله لأنه إجماع على الخطأ، وهي معصومة منه"[4].

- أن يكون الخطاب النّاسخ منفصلا متراخياً؛ فإن كان متصلا مقترنا كالشّرط والصّفة والاستثناء فليس بنسخ، بل هو تخصيص، وعن هذا الشرط يقول المازري: "ولا يتقدم الناسخ على المنسوخ لأن الحقيقة نسخ الأول بالآخر لا نسخ الآخر بالأول"[5].

1- المازري: المعلم، (311/1).

2- عياض: إكمال المعلم، (1/420-421).

3- المازري: شرح التلقين، (1/3/935).

4- المازري: المعلم، (2/192-193).

5- المازري: شرح التلقين، (1/2/728).

- أن يكون المنسوخ حكما لا خبرا، فلا يصحّ نسخ الأخبار، وقد نصّ على ذلك المازري بقوله: "والأخبار لا يصح نسخها"[1].

- ألاّ يكون الحكم المنسوخ مؤبّدا، أو حكما مقيّدا بوقت يزول الحكم بانقضائه؛ لأنّ الحكم المؤبّد يدلُّ على التّأبيد وهو ممّا يمنع نسخه، والحكم المؤقت يرتفع العمل به وينتهي بانتهاء وقته فلا حاجة للنّسخ.

- أن يكون النّاسخ مساوياً للمنسوخ في قوّة ثبوته ودلالته، أو أقوى منه؛ وعليه فلا يصحّ نسخ القرآن والسّنة المتواترة بخبر الواحد - على قول الجمهور -، يقول المازري: "والنسخ لا يكون بأخبار الآحاد باتفاقٍ بعد زمان النبي ﷺ"[2].

هذا وللنسخ طرق عديدة يعرف بها هي: تصريح النص، والإجماع، وتصريح الصحابي، ومعرفة التاريخ[3]، وهذا ما تتضمنه المطالب الآتية.

المطلب الثاني: النسخ بتصريح النص.

الفرع الأول: معنى القاعدة.

إذا تعارض نصّان: ولم يمكن الجمع بينهما، واحتجنا لمعرفة المتقدّم والمتأخّر منهما، وأتى نصٌّ شرعيٌّ يصرّح بأنّ أحدهما ناسخ للآخر، فإنّه يستدلّ بهذا النّص على إثبات حكم النّاسخ، ونفي حكم النص المنسوخ[4].

ويكون بذلك النّص الشرعي المثبت للنّسخ مشتملاً على أمرين: رفع الحكم الشرعي المتقدّم وإزالته، وتقرير الحكم الشّرعي المتأخر وإثباته.

1- المازري: المعلم، (73/3).

2- المصدر نفسه، (204/2).

3- مكي بن أبي طالب : الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه، (113)، الخطيب البغدادي: الفقيه والمتفقه، (339/1 وما بعدها)، الزركشي: البحر المحيط، (152/4 وما بعدها)، الفتوحي: شرح الكوكب المنير، (563/3 وما بعدها)، الشنقيطي: مذكرة في أصول الفقه، (110).

4- الخطيب البغدادي: المصدر السابق، (339/1)، الشوكاني: إرشاد الفحول، (833/2)، السوسوة: منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث، (300).

الفرع الثاني: من الفروع المبنية على هذه القاعدة.

المسألة الأولى: نسخ ردّ السلام باللفظ في أثناء الصلاة.

اختلف الفقهاء في ردّ المصلّي السلام على من سلّم عليه، على ثلاثة أقوال[1]:

القول الأول: يجوز للمصلّي أن يردّ السلام نطقا على من سلّم عليه وهو في أثناء صلاته، وبه قال جماعة من فقهاء السلف منهم: ابن المسيّب، والحسن البصري، وقتادة[2].

القول الثاني: لا يجوز للمصلي أن يردّ السلام نطقا، وإنما يباح له الردّ بالإشارة فقط، وبه قال المالكية[3] والشافعية[4] والحنابلة[5].

القول الثالث: لا يجوز ردّ السلام في أثناء الصلاة مطلقا، بالقول أو بالإشارة، غير أنه لا تفسد صلاته إذا ردّ بالإشارة، وبه قال الحنفية[6].

رأي المازري: أخذ رحمه الله بما عليه الجمهور من عدم جواز ردّ السلام بالكلام في أثناء الصلاة، وأن الجواز مقتصر على الردّ بالإشارة، فعند كلامه على حديث ابن مسعود رضي الله عنه الذي نصّه: "كنا نسلِّم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في الصلاة فيردّ علينا، فلما رجعنا من عند النجاشي سلمنا عليه فلم يردّ علينا، فقلنا: يا رسول الله كنا نسلّم عليك في الصلاة فتردّ علينا، فقال: (إن في الصلاة شغلا)"[7]، قال رحمه الله: "من الناس من قال: يرد المصلي السلام نطقا وإن كان في الصلاة، ومنهم من قال: لا يردّ ما دام في حال الصلاة لا نطقا ولا

1- ابن رشد: بداية المجتهد، (415/1).

2- المصدر نفسه، (415/1).

3- القرافي: الذخيرة، (145/2).

4- النووي: المجموع، (35/4).

5- ابن قدامة: المغني، (460/2-461).

6- الكاساني: بدائع الصنائع، (135/2).

7- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب ما ينهى عنه من الكلام في الصلاة، رقم: 1199، (73/3)، ومسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب تحريم الكلام في الصلاة، ونسخ ما كان من إباحته، رقم: 538، (382/1)، واللفظ له.

بإشارة، وقيل: يرد بالإشارة؛ **أما القائل بالرد نطقا فيحتمل أن يكون لم يعلم أن ذلك نسخ**...ووجه القول بأنه لا يردّ إشارة ولا نطقا للحديث المتقدم، ووجه القول بأنه يرد إشارة كما في أحاديث أخرى أيضاً من أنه ﷺ يردّ إشارة"[1].

فبيّن رَحِمَهُ اللَّهُ أن ردّ السلام بالكلام في أثناء الصلاة كان مشروعا ثمّ نُسخ بهذا الحديث الذي ذكره ابن مسعود.

المسألة الثانية: نسخ القيام للجنازة.

جاء في القيام للجنازة أحاديث تعارضت مدلولاتها، من ذلك حديث أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: (إذا رأيتم الجنازة فقوموا، فمن تبعها فلا يقعد حتى توضع)[2]، فهذا الحديث فيه إثبات القيام لها، وورد بالمقابل ما يخالفه، وهو أن علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كان يقول في شأن الجنائز: "إن رسول الله ﷺ قام ثم قعد"[3].

وعن دفع التعارض بين هذين الحديثين يقول المازري: "المشهور من مذاهب العلماء أن من مرّت به الجنازة لم يؤمر بالقيام إليها، وروي عن ابن مسعود وأبي سعيد الخدري وقيس بن سعد وسهل بن حنيف وسالم بن عبد الله وجوب القيام إليها، قال ابن حنبل: "إن قام لم أعبه وإن قعد فلا بأس"، وتعلق المخالفون بأنه ﷺ قال: (إذا رأيتم الجنازة فقوموا ومن تبعها فلا يقعد حتى توضع)، **وأجيبوا عن هذا بأنه منسوخ** وسنذكر ناسخه إذا تكلمنا على الجلوس عند الإقبار إن شاء الله"[4].

1- المازري: المعلم، (314/1).

2- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، باب من تبع جنازة فلا يقعد حتى توضع..، رقم: 1310، (178/3)، ومسلم في صحيحه، كتاب الجنائز، باب القيام للجنازة، رقم: 959، (660/2)، واللفظ للبخاري.

3- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجنائز، باب نسخ القيام للجنازة، رقم: 962، (662/2).

4- المازري: شرح التلقين، (1167/3/1).

وقد أشار رحمه الله إلى الحديث الناسخ في كتاب المعلم وذلك في قوله: "وذكر في الكتاب[1] أن القيام عند مرور الجنازة كان ثم ذكر نسخه"[2].

المسألة الثالثة: نسخ نكاح المتعة.

مما جاء في إباحة المتعة من النساء حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال: "كنا نغزو مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس لنا نساء فقلنا: ألا نستخصي، فنهانا عن ذلك، ثم رخص لنا أن ننكح المرأة بالثوب إلى أجل.."[3]، ومما جاء في النهي والتحريم حديث سبرة الجهني رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (يا أيها الناس: إني قد كنت أذنت لكم في الاستمتاع من النساء، وإن الله قد حرم ذلك إلى يوم القيامة، فمن كان عنده منهن شيء فليخلّ سبيله، ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئا)[4]، وحديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه أنه أتاه آت فقال: إن ابن عباس وابن الزبير اختلفا في المتعتين، فقال جابر: "فعلناهما مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم نهانا عنهما عمر، فلم نعد لهما"[5].

وفي هذا يقول المازري: "**ثبت أنَّ نكاح المتعة كان جائزًا في أول الإسلام، ثم ثبت أنه نسخ بما ذكر من الأحاديث في هذا الكتاب وفي غيره،** وتقرر الإجماع على منعه، ولم يخالف فيه إلا طائفة من المبتدعة، وتعلقوا بالأحاديث الواردة في ذلك، وقد ذكرنا أنها منسوخة بالحديث الذي فيه: "نهى عمر رضي الله عنه عن المتْعَتَيْن ..." الحديث، ومحمل ذلك

1- يريد الإمام مسلم، وذلك في كتاب الجنائز من صحيحه.

2- المازري: المعلم، (490/1).

3- أخرجه البخاري في صحيحه،كتاب النكاح، باب ما يكره من التبتل والخصاء، رقم: 5075، (118/9)، ومسلم في صحيحه،كتاب النكاح، باب نكاح المتعة وبيان أنه أبيح ثم نسخ..، رقم: 1404، (1022/2)، واللفظ له.

4- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب نكاح المتعة وبيان أنه أبيح ثم نسخ..، رقم: 1406، (1025/2).

5- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب نكاح المتعة وبيان أنه أبيح ثم نسخ، رقم: 1405، (1023/2).

على أن من خاطبه عمر قد خفي عنه النسخ، وأن عمر نهى عن ذلك تأكيدًا وإعلانًا بنسخه"[1].

وقال رحمه الله في كتاب آخر: "أجمع فقهاء الأمصار على تحريم نكاح المتعة، وقد ورد في الحديث أنه قال عليه السلام: (كنت أذنت لكم في الاستمتاع بالنساء، وقد حرمه الله عليكم إلى الأبد، فمن كانت عنده منهن شيء فيخلّي سبيلها) الحديث، **وفيه نصّ على أن المتعة كانت محلّلة في أول الإسلام ثم حُرّمت**"[2].

المطلب الثالث: النسخ بالإجماع.

الفرع الأول: معنى القاعدة.

من طرق إثبات النّسخ بين النّصوص الشرعية، انعقاد الإجماع على خلاف ما ورد به النّص الشرعي؛ لأنّه لو لم يكن منسوخاً لما أجمعت الأمّة على خلافه، فهي لا تجتمع على ضلالة، ومن باب أولى إجماع الصحابة على أنّ هذا ناسخ وهذا منسوخ[3].

وليس المقصود أن الإجماع في حدّ ذاته ناسخ للنصّ، وإنّما النّاسخ في الحقيقة هو الدّليل الذي يستند إليه الإجماع، إذ الإجماع لا يَنسِخ ولا يُنسَخ؛ لأنّه لا ينعقد إلاّ بعد وفاة النّبي صلى الله عليه وسلم، وبعد وفاته يرتفع النّسخ[4]، وقد أشار المازري رحمه الله إلى ذلك بقوله: "فإن قال: فإن الصحابة قد تجمع على النسخ فيسمع ذلك منها، قلنا: صدقت ولكن يستدل بإجماعها على أنَّ عندها نصا نسخت به نصا آخر ولم ينقل إلينا الناسخ اكتفاء بإجماعها، وأما أن تنسخ من تلقاء نفسها فمعاذ الله؛ لأنه إجماع على الخطأ، وهي معصومة منه"[5].

1- المازري: المعلم، (130/2).

2- المازري: التعليقة، (ل/27).

3- الإيجي: شرح مختصر المنتهى، (246/3)، الشوكاني: إرشاد الفحول، (834/2)، السوسوة: منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث، (304).

4- الزركشي: البحر المحيط، (153/4)، الفتوحي: شرح الكوكب المنير، (564/3)، الشوكاني: المصدر السابق، (834/2).

5- المازري: المعلم، (193/2).

الفرع الثاني: من الفروع المبنية على هذه القاعدة.

مسألة: نسخ التكبير في صلاة الجنازة إلى أربع تكبيرات.

جاء في التكبير على الجنازة عدة أحاديث اختلفت مدلولاتها في عدد التكبيرات، منها ما جاء من حديث أبي هريرة رضي الله عنه: "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نعى للناس النجاشي في اليوم الذي مات فيه، فخرج بهم إلى المصلى وكبّر أربع تكبيرات"[1]، وجاء في مقابله حديث زيد بن أرقم، الذي ذكره عبد الرحمن بن أبي ليلى، قال: كان زيد يكبِّر على جنائزنا أربعا، وإنه كبّر على جنازة خمسا، فسألته فقال: "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكبِّرها"[2]، ووردت روايات أخرى فيها التكبير بست، وسبع، وتسع، وقد ذكرها المازري.

قال رحمه الله: "اختلف الناس في عدد التكبيرات لصلاة الجنازة؛ فالمشهور من مذاهب العلماء أربع تكبيرات، وبه قال من الصحابة عمر بن الخطاب، وابنه، وزيد بن ثابت، وجابر، وأبو هريرة، والبراء، وغيرهم رضي الله عنهم، وقال ابن عباس وأنس بن مالك رضي الله عنهما يكبّر ثلاثا...وقال ابن مسعود: "كبّر النبي صلى الله عليه وسلم تسعًا وسبعًا وخمسًا وأربعًا فكبّروا ما كبّر الإمام"[3]، وقال الحسن ما كبّر الإمام ولا يزاد على سبع، وقال زيد بن أرقم وحذيفة بن اليمان يكبّر خمسًا[4]...ودليلنا الحديث الثابت في صلاته صلى الله عليه وسلم على النجاشي قال: (فخرج والناس معه إلى المصلى فصفّ بهم وكبّر عليه أربع تكبيرات)...والتعلّق[5] بما رواه مسلم مسلم عن زيد بن أرقم أنه كبّر على جنازة خمسًا، فقيل له، فقال: "كان صلى الله عليه وسلم يكبّرها"؛

1- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، باب التكبير على الجنازة أربعا، رقم: 1333، (205/3)، ومسلم في صحيحه، كتاب الجنائز، باب في التكبير على الجنازة، رقم: 951، (656/2)، واللفظ له.

2- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجنائز، باب الصلاة على القبر، رقم: 957، (659/2).

3- أخرجه الطبراني في الأوسط، رقم: 4019، (217/4)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد: "فيه عطاء بن السائب، وفيه كلام، وهو حسن الحديث.

4- انظر هذه الأقوال في: ابن المنذر: الإشراف على مذاهب العلماء، (361/2-362)، ابن رشد: بداية المجتهد، (537/1).

5- هكذا جاءت في الكتاب، ولعلّ الصواب: "وليس التعلق.."، كما يدل عليه كلامه في المعلم، وسيأتي قريبا.

لكثرة رواتها وأنها متأخرة[1]...وقال ابن حبيب وغيره قد كبّر النبي ﷺ على النجاشي أربعًا، وكذلك على قبر السوداء، ثم استقر فعله على أربع ومضى به عمل الصحابة رضي الله عنهم"[2].

وقال في كتاب آخر: "وذكر - أي: مسلم -: (أن النبي ﷺ كبَّر أربعًا)، وفي حديث آخر: "أنَّ زيدا كبّر خمسًا على جنازة، وقال: كان رسول الله ﷺ يُكَبِّرُهَا"وقد قال به بعض الناس، وهذا المذهب الآن متروك؛ لأن ذلك صار علَماً على القول بالرفض"[3].

والإمام المازري رحمه الله وإن لم يصرّح بالنسخ في هذه المسألة فإن كلامه يتضمنه، ولهذا عقّب القاضي عياض على كلامه بقوله: "اختلفت الآثار عن النبى ﷺ فى ذلك.. واختلف السلف من الصحابة فى ذلك من ثلاث تكبيرات إلى تسع...قال أبو عمر بن عبد البر: "وانعقد الإجماع بعد على أربع"، واتفق الفقهاء أهل الفتوى بالأمصار على أن التكبير أربعٌ لا زيادة عليها، على ما جاء فى الأحاديث الصحاح، وما سوى ذلك عندهم شذوذ لا يلتفت إليه"[4].

فحصل الخلاف إذاً زمن الصحابة، ثم استقرّ الأمر عندهم على أن التكبير في الجنازة أربع، فكان هذا إجماعا ينسخ الأحاديث الأخرى الوارد فيها الزيادة على ذلك.

المطلب الرابع: النسخ بمعرفة التاريخ.

الفرع الأول: معنى القاعدة.

1- لعلّه يشير بذلك إلى الرواية التي فيها الصلاة على النجاشي.

2- المازري: شرح التلقين، (1/3/1148-1150).

3- المازري: المعلم، (1/488).

4- عياض: إكمال المعلم، (3/416).

إذا تعارض نصّان ولم يمكن الجمع بينهما، ولا ثبت بطريق أن أحدهما ناسخ للآخر، فإن المجتهد يبحث في زمن ورود النصين، ليعرف المتأخِّر من المتقدِّم، فيحكم بأن النصّ المتأخِّر ناسخ للنصّ المتقدِّم ورافع لحكمه[1].

وقد أشار المازري رحمه الله إلى اعتبار التاريخ طريقا لإثبات النسخ في مواضع عديدة، من ذلك قوله في إثبات الوضوء من مسّ الذكر: "وأما الآخذون بإثبات الوضوء فرجّحوا بأن أخبار الإثبات أكثر رواة، وأصح سندًا، وبأن رواية النفي متقدمة، ورواية أبي هريرة بالإثبات متأخرة يجب أن تنسخ ما قبلها"[2].

وأيضا قوله: "والنسخ إنما يكون مع مناقضة حديث بحديث، مع أن المناقضة أيضًا تفتقر إلى علم التاريخ حتى يكون الأخير منهما ناسخًا للأوّل"[3].

الفرع الثاني: من الفروع المبنية على هذه القاعدة.

مسألة: كتابة العلم.

تعارضت الأخبار الواردة عن النبي صلى الله عليه وسلم في كتابة العلم والحديث، ففي بعضها نهى عن ذلك ومنع منه، وفي بعضها جاء عنه صلى الله عليه وسلم ما يفيد إباحته.

فقد جاء في الحديث عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (لا تكتبوا عنّي، ومن كتب عنّي غير القرآن فليمحه، وحدّثوا عني ولا حرج، ومن كذب علي متعمّدا فليتبوّأ مقعده من النار)[4]، فهذا الحديث مفاده المنع من كتابة غير القرآن.

1- الزركشي: البحر المحيط، (158/4)، الشوكاني: إرشاد الفحول، (833/2)، السوسوة: منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث، (302).

2- المازري: شرح التلقين، (193/1/1).

3- المصدر نفسه، (998/3/2)

4- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الزهد والرقائق، باب التثبت في الحديث وحكم كتابة العلم، رقم: 3004، (2298/4).

وجاء في الحديث عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في خطبة فتح مكّة أن رجلا يقال له أبو شاه سأل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن يكتب له أحد خطبته تلك فقال عليه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (اكتبوا لأبي شاه)[1]، وهذا الحديث فيه جواز كتابة الحديث والعلم.

يقول المازري رَحِمَهُ اللَّهُ: "وهذا النهي قال فيه بعض العلماء: إنما نَهَى أن يُكتب الحديث مَعَ القرآن في صحيفة واحدة لئلا يختلطَ به فَيشبِه على القارىء، **ويحتمل أن يكون النهي منسوخا**، وقد قال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في خطبة خطبها: (اكتبوا لأبي شَاةٍ) لما استكتبها، وقال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لرجل شَكَا إليه سوء الحفظ: (استعن بيمينِك)[2] وكتب عليه السلام كتابا في الصَّدقات والدِّيات أو كُتبت عنه فَعَمِلَت بها الأمة ولم ينكرها أحد"[3].

فالنهي عن كتابة الحديث كان متقدّما؛ مخافة أن يختلط شيء منه بالقرآن – وقد نبّه عليه المازري –، وحديث الكتابة لأبي شاه متأخّر، فقد كان عام الفتح، فيكون ناسخا للحديث الأول، يقول أبو العباس القرطبي رَحِمَهُ اللَّهُ: "قوله:(لَا تَكْتُبُوا عَنِّي شيئًا سوى القرآن، ومن كتب شيئًا فليمُحه)، كان هذا النهي متقدما، وكان ذلك لئلا يختلط بالقرآن ما ليس منه، ثم لما أمن من ذلك أبيحت الكتابة، كما أباحها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لأبي شاه في حجَّة الوداع، حين قال : (اكتبوا لأبي شاة) فرأى علماؤنا هذا ناسخا لذلك"[4].

المطلب الخامس: النسخ بتصريح الصحابي.

الفرع الأول: معنى القاعدة.

1- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب كتابة العلم، رقم: 112، (205/1)، ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب تحريم مكة وصيدها وخلاها وشجرها ولقطتها، رقم: 1355، (988/2)، واللفظ له.

2- أخرجه الترمذي في السنن، أبواب العلم، باب ما جاء في الرخصة فيه، رقم : 2666، (39/5)، وضعفه الألباني في ضعيف الجامع الصغير، (117/1).

3- المازري: المعلم، (385/3).

4- القرطبي: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، (703/6).

مفاد هذه القاعدة فيما لو تعارض نصّان بصفة يتعذّر معها الجمع بينهما، ويرد خبر عن صحابي بأن أحدهما ناسخ للآخر، أو يبيّن بأن العمل بأحدهما كان في زمان ثمّ تُرك بعده، فيستدلّ بقوله وخبره على أن المتأخّر منهما ناسخ للمتقدّم[1].

وقد اعتبر الإمام المازري رحمه الله خبر الراوي بالنسخ طريقا لإثباته، كما جاء في مسألة الوضوء مما مسّت النار، إذ قال رحمه الله: "ورجّح الجمهور الحديث الآخر بأنه ناسخ لما تقدم، لقول جابر رضي الله عنه: (كان آخر الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك الوضوء مما مست النار)[2]"[3]، فأثبت خبر الراوي طريقا لمعرفة النسخ[4].

الفرع الثاني: من فروع هذه القاعدة.

المسألة الأولى: ترك الوضوء مما مسّت النار.

مما ورد من النصوص متعارضا في الوضوء مما مسّت النار، حديث أبي هريرة وعائشة رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (توضّؤوا مما مسّت النار)[5]، وقد عارضه حديث ابن عباس رضي الله عنه، وفيه: (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أكل كتف شاة ثم صلّى ولم يتوضّأ)[6].

1- الفتوحي: شرح الكوكب المنير، (566/3)، الشوكاني: إرشاد الفحول، (835/2)، السوسوة: منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث، (301).

2- أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب في ترك الوضوء مما مسّت النار، رقم: 192، (137/1)، والنسائي في سننه، كتاب الطهارة، باب ترك الوضوء مما غيرت النار، رقم: 185، (108/1)، وصححه الألباني في تعليقه على سنن أبي داود.

3- المازري: شرح التلقين، (198/1/1).

4- وانظر أيضا: مراد بوضاية: الإمام المازري وآراؤه الأصولية، (708-709).

5- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحيض، باب الوضوء مما مسّت النار، رقم: 352 و353، (272/1-273).

6- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الوضوء، باب من لم يتوضأ من لحم الشاة والسويق..، رقم: 207، (311/1)، ومسلم في صحيحه، كتاب الحيض، باب نسخ الوضوء مما مست النار، رقم: 354، (273/1).

وعن التعارض الواقع بين الأحاديث في المسألة يقول المازري: "وقد اختلفت الأحاديث الواردة فيه؛ فورد منها: (وتوضؤوا مما مست النار)، فأخذ بظاهر هذا بعض من تقدم، وورد أيضًا: (أنه أكل كتف شاة ثم صلى ولم يتوضأ)، وأخذ بهذا الجمهور...**ورجّح الجمهور الحديث الآخر بأنه ناسخ لما تقدم**، لقول جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: "كان آخر الأمرين من رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ترك الوضوء مما مست النار"، وأيضًا فقد قال بعض أصحابنا لم يظهر الخلاف فيه إلا في عصر الصحابة والتابعين، ثم انعقد الإجماع بعدهم على ترك الوضوء منه، وهذا يمنع من الخلاف فيه...**ونحن نعضد ترجيحنا بأن الخلفاء الراشدين أبا بكر وعمر وعثمان وعليًا رضي الله عنهم أجمعين، اتفقوا على ترك الوضوء مما مست النار**، ولا يمكن أن يكون الوضوء منه مشروعًا، ويذهب علم ذلك عنهم مع تكرره عليهم"[1].

فتصريح الصحابي بترك العمل بالحديث المتقدّم والتعويل على الحديث المتأخر، كان طريقا لمعرفة الناسخ من المنسوخ، وفي تعليق للمازري رَحِمَهُ اللَّهُ على قول ابن شهاب: "فكانوا - أي: الصحابة - يتبعون الأحدث فالأحدث من أمره - أي: رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - ويرونه الناسخ المحكم"[2]، قال: "وإنما أراد أن الأواخر من أفعاله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تنسخ الأوائل إذا كان مما لا يتمكن فيه البناء"[3].

المسألة الثانية: تعيين الصلاة الوسطى.

اختلفت الأحاديث في تعيين الصلاة الوسطى الواردة في قول الله تعالى: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [البقرة:238]، فجاء في الحديث عن علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال يوم الأحزاب: (شغلونا عن الصلاة الوسطى حتى غربت

1- المازري: شرح التلقين، (198/1/1-199).

2- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصيام، باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر، رقم: 1113، (785/2).

3- المازري: المعلم، (54/2).

الشمس، ملأ الله قبورهم وبيوتهم نارا)[1]، وفي لفظ لمسلم: (شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر)، وجاء في مقابله عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال: "نزلت هذه الآية: [حافظوا على الصلوات وصلاة العصر]، فقرأناها ما شاء الله، ثم نسخها الله، فنزلت: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾، فقال رجل كان جالسا عند شقيق له: هي إذاً صلاة العصر، فقال البراء: قد أخبرتك كيف نزلت وكيف نسخها الله، والله أعلم"[2].

وعلى إثر اختلاف هذه الأحاديث اختلفت آراء العلماء في المسألة على عدّة أقوال، أشهرها اثنان[3]:

القول الأول: الصلاة الوسطى هي صلاة العصر، وبه قال أبو حنيفة[4] وأحمد[5].

القول الثاني: الصلاة الوسطى هي صلاة العصر، وبه قال مالك[6] والشافعي[7].

رأي المازري: أخذ رحمه الله بمذهب مالك من أنها صلاة الصبح، لورود النص بنسخ التعيين الذي نزل أولاً من جهة، ولاختصاصها بنوع مشقة، ومزيد عناية وحضّ من الشرع

1- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب قول الله تعالى: [حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى]، رقم:4533، (195/8)، ومسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب الدليل لمن قال أن الصلاة الوسطى هي صلاة العصر، رقم: 627، (437/1)، واللفظ له.

2- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب الدليل لمن قال أن الصلاة الوسطى هي صلاة العصر، رقم: 630، (438/1).

3- ابن المنذر: الإشراف على مذاهب العلماء، (398/1).

4- ابن عابدين: رد المحتار، (17/2).

5- ابن قدامة: المغني، (18/2).

6- القيرواني: النوادر والزيادات، (146/1-147).

7- النووي: المجموع، (63/3)، وقد ذكر الماوردي أن مذهب الشافعي يقتضي أنها صلاة الصبح استدلالا، ويقتضي نصه على اتباع الأحاديث والرجوع عما خالفها كونها العصر، حيث قال: "أما مذهب الشافعي: فالذي يصح عليه أنها صلاة الصبح استدلالا، لكن مهما قلت قولا فخالفت فيه خبرا فأنا أول راجع عنه، وقد وردت الأخبار نقلا صحيحا بأنها صلاة العصر، فصار مذهبه على الأصل الذي مهده أنها صلاة العصر، دون ما نص عليه من الصبح، ولا يكون ذلك على قولين كما وهم بعض أصحابنا". الماوردي: الحاوي الكبير، (8/2).

عليها من جهة أخرى، يقول رحمه الله: "وقد اختلف الناس في قوله تعالى: ﴿وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ مَا المراد به؟ فقيل: الجمعة، وقيل: بل الصلوات الخمس كلها، وقال آخرون: بل الوسطى صلاة من الخمس واختلفوا في عينها، فقال مالك: هى الصبح ووافقه ابن عباس رضي الله عنه، وقال زيد بن ثابت رضي الله عنه: هي الظهر، وقال أبو حنيفة والشافعي: هى العصر ووافقهما علي بن أبي طالب رضي الله عنه"[1]، ثم ذكر حجة من قال: إنها العصر، فقال: "واحتجوا أيضاً لكونها العصر بالحديث المبتدأ به وهو قوله عليه السلام: (شغلونا عن الصلاة الوسطى حتى غابت الشمس) هذا يدل على أنها العصر.

قال الشيخ[2] رحمه الله: فإن قيل: ففي الكتاب في حديث سفيان ابن عُيَيْنة عن البراء بن عازب قال: "نزلت هذه الآية: [حافظوا على الصلوات وصلاة العصر]، فقرأناها ما شاء الله ثم نسخها الله، فنزلت: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾، فقال رجل: هي إذاً صلاة العصر، فقال له البراء: قد أخبرتك كيف نزلت وكيف نسخها الله، والله أعلم"، فهذا القول قد أخبر فيه بنسخ أنها العصر.

قلنا: يحتمل أن يكون إنما نسخ النطق بلفظة العصر، ألا ترى إشارة البراء إلى الاحتمال بقوله: والله أعلم"[3].

وأيّد اختياره بأنها الصبح بقوله: "أيضًا فإن المفهوم أنها إنما خُصّت بالأمر بالمحافظة عليها لكونها أقرب للتضييع من غيرها، فلمّا علم الباري سبحانه ذلك خصّها بالأمر بالمحافظة عليها، ومعلوم أن النوم ربما حمل على إضاعتها، فكانت أحق بهذا الأمر"[4].

المطلب السادس: حكم الزيادة على النص.

1- المازري: المعلم، (432/1).

2- هو: المازري.

3- المازري: المصدر السابق، (433/1-434).

4- المازري: شرح التلقين، (402/1/1).

الفرع الأول: معنى هذه القاعدة.

لم يرد عن الأصوليين تعريف دقيق يحدّد معنى الزيادة على النصّ، ولعلّ مردّ ذلك إلى وضوح معناها في الذهن، وهذا ما جعل بعض المعاصرين يجتهد في وضع تعريف لها بناء على كلام الأصوليين ومناقشاتهم حولها[1]، لذلك جاء تعريفها بما يلي: "أن يوجد نصّ شرعي، ويفيد حكما، ثم يأتي نص آخر أو ما في حكمه في إفادة الحكم الشرعي، فيزيد على ما أفاده النص الأول، ويضيف إليه زيادة لم يتضمنها، ويسمى ما تضمنه الأول: المزيد عليه، وما تضمنه الثاني: المزيد"[2].

فحقيقة الزيادة على النص أن يوجد نص شرعي – والغالب فيه أن يكون قرآنا –، ويفيد حكما، ثم يأتي نص آخر من أخبار الآحاد بزيادة لم يتضمنها النص الأول[3].

الفرع الثاني: آراء العلماء فيها.

للزيادة على النص حالتان؛ إحداهما متفق على أنها ليست بنسخ، والأخرى مختلف فيها[4].

فالمتفق عليها: ما كانت الزيادة مستقلّة عن المزيد عليه، ولها صورتان:

الأولى: أن تكون مخالفة لجنس المزيد عليه، مثل زيادة الزكاة على الصلاة، ونحو ذلك.

الثانية: أن تكون من جنس المزيد عليه، كزيادة صلاة على صلاة.

1- منهم: الدكتور عمر بن عبد العزيز الشيلخاني، (ت 1431هـ).

2- عمر بن عبد العزيز: الزيادة على النص حقيقتها وحكمها وأثر ذلك في الاحتجاج بالسنة الأحادية المستقلة بالتشريع، المدينة المنورة: مطابع الرشيد، (د.ط)، 1408هـ، (26).

3- الجيزاني: معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، (273).

4- الزركشي: البحر المحيط، (143/4)، الفتوحي: شرح الكوكب المنير، (583/3)، الشنقيطي: مذكرة في أصول الفقه، (89-90)، النملة: المهذب في علم أصول الفقه المقارن، (573/2)، الجيزاني: المرجع السابق، (273).

فهذه الحالة بصورتيها لا خلاف في أنها ليست بنسخ – إلا ما كان من شذوذ لبعض الحنفية العراقيين –، لأن حكم المزيد عليه بقي ثابتا بعد الزيادة كما كان عليه قبلها.

والحالة المختلف فيها: ما كانت الزيادة فيها غير مستقلّة عن المزيد عليه، بل هي متعلّقة تعلّق الجزء بالكلّ، كزيادة التغريب على الجلد في حدّ الزاني البكر، أو تعلّق الشرط بالمشروط، كاشتراط النية للطهارة.

وهذه الحالة الأخيرة اختلف فيها العلماء على ثلاثة أقوال:

القول الأول: الزيادة على النص ليست بنسخ مطلقا، وبه قال المالكية[1] والشافعية[2] والحنابلة[3]، وجماعة من المعتزلة[4].

القول الثاني: الزيادة على النص نسخ مطلقا، وهو قول عامة الحنفية[5].

القول الثالث: التفصيل بين أن تغيّر الزيادة حكم المزيد عليه، أولا تغيّره؛ فإن كان بينهما منافاة حتى غيّرت الزيادة حكم المزيد عليه تغييرا شرعيا، فإن هذه الزيادة تعدّ نسخا، وإن لم تناف حكم المزيد عليه، ولم تغيّره تغييرا شرعيا، حتى لو فُعل بعد الزيادة كما يُفعل قبلها صحّ واعتدّ به، لم يكن ذلك نسخا، وبه قال جماعة من الأصوليين[6].

رأي المازري: اختار رحمه الله التفصيل، كما عليه أصحاب القول الثالث، يشهد لذلك ما جاء في مسألة القضاء بشاهد ويمين، فإنه بيّن أن الزيادة والحالة هذه لا تعدّ نسخا،

1- القرافي: شرح تنقيح الفصول، (248).

2- ابن السمعاني: قواطع الأدلة، (136/3).

3- الفتوحي: شرح الكوكب المنير، (583/3).

4- أبو الحسين البصري: المعتمد، (437/1).

5- السرخسي: أصول السرخسي، (82/2).

6- منهم: الباقلاني وابن القصار والباجي من المالكية، واختاره القاضي عبد الجبار من المعتزلة، انظر: أبو الحسين البصري: المصدر السابق، (438/1)، الباجي: إحكام الفصول، (417/1-418)، ابن السمعاني: المصدر السابق، (136/3-137)، الزركشي: البحر المحيط، (144/4).

بل نصّ على أن الزيادة لا تعدّ نسخا إلا إذا غيّرت حكم المزيد عليه[1]، يقول رحمه الله: "وأما تمسكه بالظاهر من طريقة أخرى، وهي أن خبر الواحد إذا ورد بهذا كان زيادة على نصّ القرآن، والزيادة على النص نسخ، والقرآن لا ينسخ بخبر الآحاد، فإنا لا نسلم له هذا الأصل الذي بنى عليه، والزيادة عندنا على النص لا تكون نسخا إلا إذا غيرت حكم المزيد عليه"[2].

الفرع الثالث: من الفروع المبنية على هذه القاعدة.

مسألة: القضاء بشاهد ويمين.

قبل الخوض في بيان مذاهب العلماء في المسألة، لا بد من ذكر النص الأصلي في الشهادة، والزيادة الواردة عليه، فالذي جاء في عدد الشهود قول الله تعالى: ﴿ **فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ** ﴾ [البقرة:282]، فهذا النص قصر قبول الشهادة على رجلين، أو رجل وامرأتين.

وجاء في الحديث عن ابن عباس رضي الله عنه: (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بيمين وشاهد)[3]، فهذا الحديث أثبت زيادة لم تتضمنها الآية.

وعلى إثر هذه الزيادة اختلف الفقهاء في القضاء بشاهد ويمين صاحب الحق على قولين[4]:

القول الأول: يجوز القضاء باليمين مع الشاهد في الأموال، وبه قال المالكية[5] والشافعية[6] والحنابلة[1]، وهو قول الجمهور.

1- مراد بوضاية: الإمام المازري وآراؤه الأصولية، (718).

2- المازري: شرح التلقين، (كتاب الشهادات، ل/34أ)، نقلا عن: مراد بوضاية: المرجع السابق، (719).

3- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الأقضية، باب القضاء باليمين والشاهد، رقم: 1712، (1337/3).

4- ابن رشد: بداية المجتهد، (2306/4).

5- القيرواني: النوادر والزيادات، (391/8).

6- النووي: روضة الطالبين، (252/8).

القول الثاني: لا يقضى باليمين مع الشاهد في شيء، وبه قال الحنفية[2].

رأي المازري: هو موافق لما عليه جمهور الفقهاء، فالقضاء بشاهد ويمين جائز في الأموال، لورود الخبر بذلك عن النبي ﷺ، يقول رحمه الله: "اختلف الفقهاء في قبول الشاهد في بعض الحقوق والمطالب؛ فنفى بَعضهم قبوله أصلا، ورأى أن قوله تعالى: ﴿**فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ**﴾، فوجب الاقتصار على هذا المذكور في القرآن، وإِذا جاء هذا الحديث[3] بخلافه وسلم من القدح فيه باحتمال لفظه وأن القضية لم تُنقل صيغتها، فَإِن ذلك زيادة على النص، والزيادة على النص نسخ والنسخ لا يكون بأخبار الآحاد.

وأما نحن فإنا نقبل الشاهد واليمين في الأموال، ونرى أن الزيادة على النص لا تكون نسخا في كل موضع، وهذا من المواضع التي لا تكون فيها نسخا...وإِذا ثبت قبولُه فيقبل في المال المحض من غير خلاف عندنا، ولا يقبل في النكاح والطلاق المحضين من غير خلاف"[4].

فمما سبق إيراده نظريا وتطبيقيا نتبين أن الإمام المازري يرى في النسخ طريقا لدرء التعارض متى تعذّر الجمع، وأمكن معرفة المتأخر من المتقدّم، بالنص، أو الإجماع، أو معرفة تاريخ ورود كل واحد منهما، أو ثبت بإخبار صحابي.

وأن مذهبه في الزيادة على النص أنها ليست بنسخ ما لم تغيّر حكم المزيد عليه، فإن غيّرته حتى صار فعله على الوجه الذي كان قبلها لا يعتدّ به، فإنها والحالة هذه من قبيل الناسخ.

1- ابن قدامة: المغني، (128/14).

2- السرخسي: المبسوط، (29/17-30).

3- يريد حديث ابن عباس المذكور آنفا.

4- المازري: المعلم، (402/2).

المبحث الرابع: بناء الفروع على قواعد الترجيح.

تمهيد: من طرق وأساليب دفع التعارض بين النصوص الشرعية الترجيح بينها، وذلك وفقا لقواعد وضعها علماء الأصول، يقصد من ورائها الوصول إلى معرفة ما يقوّي أحد الدليلين ليُعمل به، ويطرح ما خالفه، وفي هذا المبحث دراسة لمنهج وطريقة المازري في تخريج الفروع على هذه القواعد، من خلال ما وقفت عليه من نماذج وصور، وفق المطالب الآتية:

المطلب الأول: مفاهيم عن الترجيح.

الفرع الأول: تعريف الترجيح لغة واصطلاحا.

أولا: الترجيح في اللغة.

الترجيح مصدر رَجَحَ، ويأتي في اللّغة للدلالة على معاني كثيرة؛ منها[1]:

- المَيَلاَن: يقال:رَجَحَ الميزان يَرْجَحُ ويَرْجِحُ ويَرْجُحُ؛ أي: مَالَ.

- التَّثْقِيل: يقال: رَجَحَ في مجلسه يَرْجُح؛ أي: ثَقُلَ، وامرأة رَاجِح ورَجَاحٌ؛ أي: ثقيلة.

- التَّفْضِيل والتَّقْوِيَة: من قولهم: رَجَّحْتُ الشيء؛ إذا فَضَّلتُه وقوَّيتُه.

ثانيا: الترجيح في الاصطلاح.

اختلفت عبارات الأصوليين في التعبير عن حدّ الترجيح، تبعا لاختلافهم في وصف الترجيح؛ هل هو من فعل المجتهد المرجِّح؟ أم أنه وصف قائم بالدليل الراجح؟

- **فبالاعتبار الأول:** عرّف الترجيح بأنّه:" تقوية أحد الطّريقين على الآخر، ليعلم الأقوى فيعمل به ويطرح الآخر"[2].

1- انظر: الجوهري: الصحاح، (364/1)، ابن فارس: مقاييس اللغة، (489/2)، ابن منظور: لسان العرب، (445/2)، الفيومي: المصباح المنير، (83).

2- الرازي: المحصول، (397/5).

- **وبالاعتبار الثاني**: يكون معناه: "اقتران أحد الصالحين للدلالة على المطلوب مع تعارضهما بما يوجب العمل به وإهمال الآخر"[1].

ولأن تعريفات المتقدمين للترجيح لم تسلم من اعتراضات وتعقيبات، حاول بعض الباحثين المعاصرين وضع حدّ يوضّح معنى الترجيح من غير التباس، فعرّفوا الترجيح بأنه: "تقديم المجتهد أحد الطريقين المتعارضين لما فيه من مزيّة معتبرة تجعل العمل به أولى من الآخر"[2].

فالترجيح بهذا المعنى تقديم الدليل الأقوى والعمل به، وترك وإهمال الدليل الآخر الذي خالفه.

الفرع الثاني: شروط الترجيح.

ذكر العلماء لصحة الترجيح جملة من الشروط - أشار إلى بعضها المازري - نذكر منها[3]:

- تساوي النصين من حيث القوة والثبوت، فلا تعارض بين القرآن وخبر الواحد، كما أنه لا تعارض بين المتواتر والآحاد.

- تعذّر الجمع بين المتعارضين ولو من وجه، فلا يصار إلى الترجيح وللجمع سبيل، يقول المازري رحمه الله: "وإنما يبقى النظر في طريق هذه الزيادة وثبوتها ثم يجمع بينها وبين ما تقدم ويُبنى بعضها على بعض **أو يستعمل الترجيح إن تَعَذّر البناء وجهلت التواريخ، هذا هو الإنصاف والتحقيق في هذه المسألة**"[4].

1- الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، (291/4).

2- الحفناوي: التعارض والترجيح، (282)، البرزنجي: التعارض والترجيح، (89/1).

3- الباجي: إحكام الفصول، (740/2)، الغزالي: المستصفى، (472/2-473)، ابن مفلح: أصول الفقه، (1581/4 وما بعدها)، الزركشي: البحر المحيط، (131/6 وما بعدها)، الشوكاني: إرشاد الفحول، (1115/2)، الحفناوي: المرجع السابق، (296-297)، السوسوة: منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث، (341 وما بعدها).

4- المازري: المعلم، (256/2).

– الجهل بتواريخ النصوص، فإن عُلم التاريخ كان النسخ متحقّقا، والعمل بالمتأخِّر وطرح المتقدِّم متعيّنا، وهذا الذي أشار إليه المازري في النص المتقدّم.

– أن يكون النصان المتعارضان ظنيين، فلا تعارض بين قطعيين، ولا تعارض بين قطعي وظني؛ إذ الظني ليس بمنزلة القطعي حتى يعارضه، يقول المازري رحمه الله: "والترجيح في الظواهر إنما يستعمل في الظنيات"[1].

الفرع الثالث: حكم الترجيح.

إذا وقع التعارض بين الأدلة الشرعية على وجه لا يمكن معه الجمع والتوفيق بينها، ولم يُعرف المتقدّم منها من المتأخّر، تعيّن المصير إلى الترجيح بينها، فما تقوّى بوجه أو أمارة عُمل به، وطُرح ما خالفه، فالعمل بالدليل الراجح أمر متفق عليه بين العلماء[2].

وفي ذلك يقول الإمام المازري رحمه الله: "والعمومان إذا تعارضا وجب بناؤهما عند أكثر أهل الأصول، وإن أمكن في البناء طرق مختلفة طُلِب الترجيح"[3].

وقال أيضا: "وإذا تعارض العمومان وتقابل البناءان وجب طلب الترجيح"[4].

الفرع الرابع: أوجه الترجيح.

إذا تحقق أن الترجيح تقديم أحد الدليلين على الآخر لمزية أو أمارة فيه ليست في الدليل الذي عارضه، فإن هذه الأمارة أو المزية قد توجد في إسناد الدليل، وقد تكون في

1– المازري: شرح التلقين، (كتاب القضاء، ل/98 ب)، نقلا عن: مراد بوضاية: الإمام المازري وآراؤه الأصولية، (849).

2– الزركشي: البحر المحيط، (6/130–131)، الشوكاني: إرشاد الفحول، (2/1125).

3– المازري: المعلم، (2/207).

4– المازري: شرح التلقين، (1/1/238).

متنه، أوقد توجد في مدلوله، أو تثبت في أمر خارج عن الدليل ذاته، لذلك فقد ذكر العلماء للترجيح أوجها عديدة، تعود إلى هذه الأمور الأربعة، وبه تكون أوجه الترجيح كما يلي[1]:

- الترجيح باعتبار الإسناد.
- الترجيح باعتبار المتن.
- الترجيح باعتبار المدلول.
- الترجيح باعتبار أمر خارجي.

المطلب الثاني: الترجيح باعتبار السند.

للترجيح بالنظر إلى السند صور كثيرة يصعب حصرها[2]، والمعتبر فيها أن ما كان أكثر إفادة للظن فهو أرجح، وأولى بأن يقدّم على غيره، حتى إذا تعارضت المرجحات في ذاتها، تعيّن على المجتهد الترجيح بينها[3].

وفيما يلي عرض لبعض النماذج من الفروع المخرّجة على بعض القواعد المتعلقة بالترجيح من جهة السند عند الإمام المازري.

الفرع الأول: الترجيح بكثرة الرواية.

أولا: معنى القاعدة.

1- الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، (295/5)، ابن الحاجب: مختصر المنتهى مع شرح العضد، (647/3)، الزركشي: البحر المحيط، (149/6)، الشوكاني: إرشاد الفحول، (1127/2).

2- انظر هذه الصور في: الزركشي: المصدر السابق، (150/6 وما بعدها)،الفتوحي: شرح الكوكب المنير، (628/4 وما بعدها)، الشوكاني: المصدر السابق، (1127/2)، السوسوة: منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث، (354 وما بعدها).

3- الشوكاني: المصدر السابق، (1132/2).

إذا ورد حديثان متعارضان في الظاهر، وكان رواة أحدهما أكثر من رواة الحديث الآخر، فإنّ هذا يعدّ مرجّحا له؛ وذلك لأنّ قول الأكثر أقوى في الظنّ، وأبعد عن السهو والغلط، وأنأى عن الكذب[1].

ثانيا: من الفروع المبنية على هذه القاعدة.

مسألة: عدد التكبيرات في صلاة العيد.

اختلفت الروايات والآثار في عدد التكبير في صلاة العيد، فجاء عن عائشة رضي الله عنها: (أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يكبّر في الفطر والأضحى؛ في الأولى سبع تكبيرات، وفي الثانية خمسا)[2]، وفي بعض طرقه زيادة: (سوى تكبيرة الركوع).

وجاء عن سعيد بن العاص أنه دعا أبا موسى الأشعري وحذيفة بن اليمان – رضي الله عنهما – فقال: "كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكبّر في الفطر والأضحى؟ فقال أبو موسى: كان يكبّر أربعا تكبيره على الجنائز، فقال حذيفة: صدق، فقال أبو موسى: كذلك كنت أكبّر في البصرة حيث كنت عليهم"[3].

لذلك فقد اختلف الفقهاء في عدد التكبيرات المزيدة في صلاة العيد على عدّة أقوال أشهرها ثلاثة[4]:

1- البرزنجي، التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية، (2/ 175)، السوسوة، منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث، (403).

2- أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب التكبير في العيدين، رقم: 1149، (354/2)، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب صلاة العيدين، باب التكبير في العيدين، رقم: 6174، (405/3)، وصححه الألباني في إرواء الغليل، (107/3).

3- أخرجه الإمام أحمد في مسنده من حديث أبي موسى، رقم: 19734، (509/32-510)، وأبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب التكبير في العيدين، رقم: 1153، (356/2)، وحسنه الألباني في السلسلة الصحيحة، (1260/6).

4- ابن رشد: بداية المجتهد، (492/1-493).

القول الأول: التكبير في صلاة العيد ثلاث في الأولى بعد الإحرام، وثلاث في الثانية قبل الركوع، وهو مذهب أبي حنيفة[1].

القول الثاني: التكبير في صلاة العيد سبع في الأولى باحتساب تكبيرة الإحرام، وخمس في الثانية دون تكبيرة القيام، وهو مذهب مالك[2] وأحمد[3].

القول الثالث: التكبير في العيد سبع في الأولى سوى تكبيرة الإحرام، وخمس في الثانية سوى تكبيرة القيام، وهو مذهب الشافعي[4].

رأي المازري: أخذ رحمه الله بما عليه مذهب مالك وأحمد، فالتكبير لصلاة العيد سبع في الأولى باحتساب تكبيرة الافتتاح، وخمس في الثانية دون تكبيرة القيام، فقد قدّم رواية عائشة على غيرها من الروايات، لتميّزها عليها بكثرة رواتها، وهذا تحقيقه في المسألة، يقول رحمه الله: "اختلف الناس في عدد التكبير المزيد في صلاة العيد؛ فعندنا أنه ستّ تكبيرات في الأولى وخمس تكبيرات في الثانية، فيكون التكبير في الأصل والمزيد في الأولى سبعًا، وفي الثانية ستًا لو قدّر أن تكبير القيام إلى الثانية من جملة الركعة الثانية، وقال الشافعي: المزيد اثنتي عشرة تكبيرة، سبعًا في الأولى وخمسًا في الثانية...وقال أبو حنيفة: ستّ تكبيرات، ثلاث في الأولى، وثلاث في الثانية...فأما مالك والشافعي فإنهما يتعلقان برواية عائشة رضي الله عنها فقد روي عنها: (أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يكبّر في الفطر والأضحى في الأولى سبع تكبيرات، وفي الثانية خمس تكبيرات سوى تكبيرة الركوع)، ويرى مالك أن تقييدها في الثانية بأن الخمس سوى تكبيرة الركوع يشعر بأن السبع الأول محسوب فيها تكبيرة الإحرام؛ إذ لو لم تحسب فيها لنبّهت على ذلك بأن تقول سوى تكبيرة الإحرام، كما قالت في الثانية سوى تكبيرة الركوع...وأما أبو حنيفة فإنه تعلق بما روي أن سعيد بن أبي العاصي سأل أبا موسى وحذيفة

1- السرخسي: المبسوط، (38/2).

2- القيرواني: النوادر والزيادات، (501/1).

3- ابن قدامة: الكافي، (519/1).

4- الماوردي: الحاوي الكبير، (489/2).

بن اليمان عن التكبير في صلاة العيد: "كيف كان رسول الله ﷺ يكبرّ؟ فقال أبو موسى: كان يكبّر أربع تكبيرات تكبيرهُ على الجنائز، قال حذيفة: صدق، ثم قال أبو موسى: وهكذا كنت أكبّر بالبصرة حيث كنت عليها"، **وقد أجيب عن هذا بأن ما تعلق به من الآثار مالك والشافعي أزيد وأكثر فكانت أولى**"[1].

الفرع الثاني: الترجيح برواية الأوثق.

أولا: معنى القاعدة.

إذا تعارض حديثان، وكان رواة أحدهما أوثق من رواة الحديث الآخر، فإنه ترجّح رواية الأوثق على رواية الأقل ثقة[2].

ثانيا: من فروع هذه القاعدة.

مسألة: حد رفع اليدين في الصلاة.

اختلفت الأحاديث عن النبي ﷺ في حدّ رفع اليدين في التكبير للصلاة، من ذلك حديث عبد الله بن عمر – رضي الله عنهما – قال: "كان رسول الله ﷺ إذا قام للصلاة رفع يديه حتى تكون حذو منكبيه، ثم كبّر، فإذا أراد أن يركع فعل مثل ذلك"[3].

وجاء من حديث مالك بن الحويرث رضي الله عنه: (أن رسول الله ﷺ كان إذا كبّر رفع يديه حتى يحاذي بهما أذنيه...)[4].

1- المازري: شرح التلقين، (1073-1070/3/1).

2- انظر: الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، (296/2).

3- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب إلى أين يرفع يديه؟، رقم: 738، (221/2)، ومسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب استحباب رفع اليدين حذو المنكبين..، رقم: 390، (292/1)، واللفظ له.

4- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب استحباب رفع اليدين حذو المنكبين..، رقم: 391، (293/1).

ولاختلاف هاتين الروايتين اختلفت آراء الفقهاء في حدّ رفع اليدين في الصلاة على قولين[1]:

القول الأول: حدّ الرفع ينتهي إلى الأذنين، وبه قال الحنفية[2].

القول الثاني: منتهى رفع اليدين في الصلاة إلى المنكبين، وبه قال المالكية[3] والشافعية[4] والحنابلة[5].

رأي المازري: هو موافق لما عليه الجمهور، فمنتهى الرفع إلى المنكبين، وإن كانت الأحاديث مختلفة في ذلك فتقديم رواية ابن عمر أولى، لكون رواتها أوثق من رواة طريق مالك بن الحويرث، يقول رحمه الله: "اختلف في منتهى الرفع؛ فقيل: حذو الصدر، وقيل: حذو المنكبين، وقيل: حذو الأذنين، والمشهور عن مالك حذو المنكبين، وبه قال الشافعي...وبحذو الأذنين قال أبو حنيفة.

واختلفت الأحاديث على حسب اختلاف هذه الروايات...فروى ابن عمر الحديث المتقدم في الصحيح وفيه (حذو المنكبين)...وروى مالك بن الحويرث ووائل بن حجر: (أن النبي صلى الله عليه وسلم رفع يديه حذو أذنيه)..،**وإن استعملنا الترجيح من قبل الإسناد قلنا: ابن شهاب عن سالم عن ابن عمر أصح من قتادة عن نصر بن عاصم عن مالك بن الحويرث**"[6].

الفرع الثالث: الترجيح بكون الراوي أعلم بحال النبي صلى الله عليه وسلم.

أولا: معنى القاعدة.

1- ابن رشد: بداية المجتهد، (317/1).

2- السرخسي: المبسوط، (11/1-12).

3- القيرواني: النوادر والزيادات، (170/1).

4- النووي: المجموع، (262/2).

5- ابن قدامة: المغني، (137/1-138).

6- المازري: شرح التلقين، (551/2/1).

إذا تعارض حديثان، وكان الراوي لأحدهما أقرب إلى النبي ﷺ، وأعلم بحاله من راوي الحديث المعارض، فإنها ترجّح رواية الأقرب والأعلم بالحال، على غيرها من الروايات، خاصّة فيما يتعلّق بحياته ﷺ وأحواله في بيته[1].

ثانيا: من فروعها.

مسألة: تكفين الميت بالقميص.

من الأخبار التي جاءت في تكفين الميت بالقميص، وظاهرها التعارض، حديث عائشة رضي الله عنها: (أن رسول الله ﷺ كفّن في ثلاثة أثواب بيض سحولية، ليس فيها قميص ولا عمامة)[2].

والحديث الذي عارضه حديث ابن عبّاس – رضي الله عنهما – قال: (كفِّن رسول الله ﷺ في ثلاثة أثواب نجرانية؛ الحلة ثوبان، وقميصه الذي مات فيه)[3].

وعن درء التعارض بين الروايتين، ومذاهب الفقهاء في المسألة يقول المازري رحمه الله: "وأما تقميص الميت؛ فقد استحب مالك في هذا الذي نقلناه عنه أن لا يقمّص[4]... وباستحباب تقميصه قال أبو حنيفة[5]...ورأيت بعض أصحاب الشافعي يعبّر عن مذهبهم بأنه لا يستحب القميص ولا العمامة للميت[6].

1- الزركشي: البحر المحيط، (154/6).

2- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، باب الكفن بلا عمامة، رقم: 1273، (140/3)، ومسلم في صحيحه، كتاب الجنائز، باب في كفن الميت، رقم: 941، (649/2)، واللفظ للبخاري.

3- أخرجه ابن ماجه في سننه، أبواب الجنائز، باب ما جاء في كفن النبي ، رقم: 1471، (452/2)، وأبو داود في سننه، كتاب الجنائز، باب في الكفن، رقم: 3153، (67/5)، وضعفه الألباني في تعليقه على أبي داود وابن ماجه.

4- القرافي: الذخيرة، (454/2).

5- السرخسي: المبسوط، (60/2).

6- الماوردي: الحاوي الكبير، (20/3-21).

وهذه العبارة إنما تتضمن نفي الاستحباب لا الكراهة، فدليل الكراهة قول عائشة رضي الله عنها: (أن النبي صلى الله عليه وسلم كفّن في ثلاثة أثواب سحولية ليس فيها قميص ولا عمامة)، ولأن أفضل أحوال الحي حالة الإحرام لا يلبس المخيط فينبغي أن يُشبَّه الميت به في اللباس، ولأن القميص إنما يُراد للزينة والحرمة والميت ليس من أهل ذلك فليس في تقميصه فائدة، واحتج من يستحب بما روي: (أن النبي صلى الله عليه وسلم كفن في قميصه)، **وانفصل عنه الآخرون بأن رواية عائشة رضي الله عنها أولى لأنها أعلم بهذا**"[1].

الفرع الرابع: الترجيح بفقه الراوي.

أولا: معنى القاعدة.

إذا تعارض حديثان، وكان راوي أحدهما فقيها، وراوي الحديث المعارض ليس بفقيه، أو كان أحدهما أفقه من الآخر، فإنها تقدّم رواية الفقيه على رواية غير الفقيه، وتقدّم رواية الأفقه على الأقلّ فقها[2].

ثانيا: من فروع هذه القاعدة.

مسألة: تعلّق حقّ البائع بعين المبيع في حال فلس المشتري أو موته.

صورة هذه المسألة فيما لو باع رجل متاعا لآخر فأفلس المشتري أو مات، ومتاعه قائم فوجده بعينه، فهل يكون البائع أحق بمتاعه مطلقا؟ أم هو أسوة مع الغرماء في كلتا الحالين؟ أو أنه أحقّ به في حال دون حال؟

وقد حقّق المازري رحمه الله هذه المسألة، وبيّن مذاهب الفقهاء فيها، وسبب الاختلاف، ووجه الترجيح بينها، وعلى الرغم من طول النص فقد آثرت ذكره – مع تصرّف

1- المازري: شرح التلقين، (1/3/1139-1140).

2- الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، (4/298)، السوسوة: منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث، (364).

فيه – ليتضّح بذلك منهجه أكثر، فقد قال رَحِمَهُ اللَّهُ: "اختلف الناس في تعذّر استيفاء ثمن السلع المبيعة: هل يوجب للبائع حقًا في فسخ العقد أم لا؟

فذهب أبو حنيفة[1] إلى أنه لا يوجب للبائع حقًا في فسخ البيع، لا في فلس المشتري ولا في موته...

وذهب الشافعي[2] إلى أنه يوجب للبائع حقًا في فسخ البيع إذا كان المبيع قائم العين، سواء فلس المشتري أو مات...

وذهب مالك[3] إلى التفرقة بين الفلس والموت...فجعله في الفلس أحقّ بعين سلعته، وفي الموت أسوة مع الغرماء.

والذي يجب النظر فيه في سبب هذا الخلاف يتبع ما وقع من الآثار وذكر تأويلاتها والترجيح بين ما يؤوّل فيها، ثم النظر في طريق الاعتبار.

فأما الآثار فينبغي أن تعلم أن مدار الحديث الذي تعلق به العلماء في هذا على أبي هريرة، وإن كان قد روى نافع عن ابن عمر، والحسن عن سمرة بن جندب نحو ما روي عن أبي هريرة، فخرّج مالك في الموطأ عن ابن شهاب عن أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: (أيما رجل باع متاعًا فأفلس الذي ابتاعه منه، ولم يقبض الذي باع من ثمنه شيئًا فوجده بعينه، فهو أحق به وإن مات الذي ابتاعه فصاحب المتاع فيه أُسْوة الغرماء)[4].

1- ابن عابدين: رد المحتار، (222/9).

2- الماوردي: الحاوي الكبير، (266/6 و273).

3- القرافي : الذخيرة، (172/8-173).

4- أخرجه مالك في الموطأ، كتاب البيوع، باب ما جاء في إفلاس الغريم، رقم: 1979، (209/2)، وأبو داود في سننه، أبواب الإجارة، باب في الرجل يفلس فيجد الرجل متاعه بعينه عنده، رقم: 3520، (380/5)، وصححه الألباني في إرواء الغليل، (269/5).

وأتبع ذلك أيضًا ما رواه يحيى بن سعيد عن أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: "أيّما رجل أفلس فأدرك رجل ماله بعينه فهو أحق به من غيره)[1].

وقد اختلف الرواة في النقل عن أبي هريرة لهذا الحديث فأظهرُها في النقل ما رواه مالك عن طريق يحيى بن سعيد بإضافة المال إلى رجل منكّر لم يذكر فيه صفة انتقال المتاع إلى من هو بيده.

لكن خرّج مسلم في كتابه (فصاحبه الذي باعه أحق به)[2]، فبيّن في هذه الرواية صفة كون المتاع في يد المفلس، وأنه مبيع.

وفي بعض الطرق عن أبي هريرة في صفة المتاع في يده فروى عنه قال: (إذا أفلس رجل أو مات فصاحب المتاع أحق به)[3]، وهذه رواية للشافعي عمّن حدثه بهذا الحديث؛ ولأجل هذا الذي رواه لم يفرق بين المفلس والموت كما صنع مالك، ولأجل رواية مالك في موطئه ما رواه عن ابن هشام من التفرقة بين الفلس والموت ذهب إلى ما حكيناه عنه من التفرقة...- ثم ذكر وجه ترجيح ما ذهب إليه مالك فقال: - **ولكن إذا سلكنا طريق الترجيح فرواية مالك مقدمة على رواية غيره، لأنه اشتهر القول من الأئمة: أن ما بعد كتاب الله أصح من الموطأ، وهو إمام في الحديث، وروى عنه الشافعي الأحاديث واعتمد عليها**"[4].

1- أخرجه مالك في الموطأ، كتاب البيوع، باب ما جاء في إفلاس الغريم، رقم: 1980، (209/2)، وأبو داود في سننه، أبواب الإجارة، باب في الرجل يفلس فيجد الرجل متاعه بعينه عنده، رقم: 3520، (379/5)، وصححه الألباني في إرواء الغليل، (269/5).

2- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب من أدرك ما باعه عند المشتري وقد أفلس..، رقم: 1559، (1193/3-1194).

3- متن الحديث: (من أفلس أو مات، فوجد رجل متاعه بعينه فهو أحق به)، وقد أخرجه أبو داود في سننه، أبواب الإجارة، باب في الرجل يفلس فيجد الرجل متاعه بعينه عنده، رقم: 3523، (383/5)، وضعفه الألباني في ضعيف الجامع.

4- المازري: شرح التلقين، (309/1/3-318).

الفرع الخامس: الترجيح بسلامة السند من الاضطراب[1].

أولا: معنى القاعدة.

إذا تعارض حديثان، وكان في سند أحدهما اضطراب واختلاف في أسماء بعض رجاله على وجه يمتنع فيه الترجيح، وكان الحديث الآخر سالما من ذلك، فإنه يرجّح الحديث الخالي من الاضطراب على الحديث المضطرب؛ لأنه يدلّ على اتفاق رواته، وحفظ جملته، فيكون أرجح وأدعى للقبول[2].

ثانيا: من فروعها.

مسألة: نجاسة المني.

اختلفت الروايات في حكم المني من حيث النجاسة والطهارة بما يفيد ظاهرها التعارض، ذلك أنه جاء عن عائشة رضي الله عنها قالت: "كنت أغسل الجنابة من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيخرج إلى الصلاة وإن بقع الماء في ثوبه"[3]، وفي رواية قالت: "ولقد كنت أفركه من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيصلّي فيه"[4].

وقد اختلف الفقهاء في نجاسة المني على قولين[5]:

القول الأول: المني نجس، وبه قال أبو حنيفة[6] ومالك[7].

1- الحديث المضطرب: هو الحديث الذي يروى من وجوه يخالف بعضها بعضا مع عدم إمكان ترجيح أحدها على غيره، ويكون تارة في الإسناد، وتارة في المتن.

انظر: ابن كثير: اختصار علوم الحديث مع شرحه الباعث الحثيث، (221).

2- البرزنجي: التعارض والترجيح، (174/2)، السوسوة: منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث، (417).

3- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الوضوء، باب غسل المني وفركه، رقم: 229، (333/1).

4- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب حكم المني، رقم: 288، (238/1).

5- ابن رشد: بداية المجتهد، (191/1-192).

6- السمرقندي: تحفة الفقهاء، (59/1-50).

7- البغدادي: المعونة، (56/1).

القول الثاني: المني طاهر، وبه قال الشافعي[1] وأحمد[2].

رأي المازري: أخذ رحمه الله بمقتضى القول الأول، ترجيحا لرواية الغسل على رواية الفرك، حيث يقول: "وأما المني فقد اختلف الناس فيه؛ فذهب مالك إلى أنه نجس، ووافقه أبو حنيفة على ذلك، إلا أنه أجاز إزالة يابسه بالفرك، وذهب الشافعي إلى أنه طاهر، وسبب اختلاف المذهبين اختلاف الروايتين؛ يروى عن عائشة أنها قالت: (كنت أفرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يصلي فيه)، قال الأصيلي: حديث الفرك مضطرب الإسناد، وليس يختلف في صحة حديث الغسل، ومع هذا الترجيح الذي ذكره الأصيلي، فإنه مائع خرج من مخرج البول، فوجب أن يكون نجسًا لسلوكه مسلك النجاسة"[3].

المطلب الثالث: الترجيح باعتبار المتن.

المرجّحات التي تقع من جهة المتن هي الأمارات المتعلقة بلفظ الحديث ومرويّه، فإنه كما يحتمل الحديث الترجيح وزيادة القوة من حيث الرواة وقوة السند، فكذلك يحتمل التفضيل والتقديم من حيث المتن، والمرويّ[4].

والترجيح باعتبار المتن له صور كثيرة، وفيما يلي عرض لبعض هذه القواعد مع نماذج وصور عند الإمام المازري.

الفرع الأول: ترجيح الحديث الأقل احتمالا على الأكثر.

أولا: معنى القاعدة.

إذا تعارض حديثان؛ أحدهما يدل على الحكم مع احتمال غيره احتمالا كبيرا، والآخر يدلّ عليه من غير احتمال، أو باحتمال أقل، فإنه يرجّح الحديث الخالي من الاحتمال على ما كان محتملا، ويرجّح الأقل احتمالا على الأكثر[1].

1- النووي: روضة الطالبين، (127/1).

2- ابن قدامة: الكافي، (185/1).

3- المازري: شرح التلقين، (258/1/1).

4- البرزنجي: التعارض والترجيح، (186/2).

ثانيا: من فروعها.

مسألة: طلاق الثلاث بلفظ واحد.

اختلفت الأحاديث في جواز الطلاق الثلاث بلفظ واحد من عدمه، فمما قد يستفاد منه الإباحة حديث سهل بن سعد في ملاعنة عويمر العجلاني امرأته، وفيه: "فطلقها ثلاثا قبل أن يأمره رسول الله ﷺ"[2].

والحديث الذي يستفاد منه المنع ما جاء عن لبيد بن محمود قال: "أُخبر النبي ﷺ عن رجل طلق امرأته ثلاث تطليقات جميعا، فقام غضبان ثم قال: (أيلعب بكتاب الله وأنا بين أظهركم؟) حتى قام رجل وقال: يا رسول الله، ألا أقتله؟"[3].

وعليه فقد اختلف الفقهاء في جواز الطلاق الثلاث بلفظ واحد على قولين[4]:

القول الأول: يمتنع الطلاق الثلاث بلفظ واحد، ومن فعله فهو مطلق لغير سنة، وبه قال أبو حنيفة[5] ومالك[6] ورواية عن أحمد[7].

القول الثاني: جواز إيقاع الطلاق الثلاث بلفظ واحد، وهو طلاق لسنة، وبه قال الشافعي[8] وأحمد[9].

1- السوسوة: منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث، (486).

2- أخرجه البخاري في صحيحه ،كتاب الطلاق، باب من أجاز طلاق الثلاث ،رقم 5308 (447/9)، ومسلم في صحيحه، كتاب الطلاق، باب انقضاء عدة المتوفى عنها زوجها وغيرها بوضع الحمل، رقم: 1492، (1130/2).

3- أخرجه النسائي في سننه، كتاب الطلاق، باب الثلاث المجموعة وما فيها من التغليظ، رقم: 3401، (142/6)، وصححه الألباني في غاية المرام، (164/1).

4-ابن رشد: بداية المجتهد، (1392/3).

5- السرخسي: المبسوط، (5/6-6).

6- البغدادي: المعونة، (560/1-561).

7- ابن قدامة: المغني، (331/10).

8- النووي: المجموع، (229/18).

9- ابن قدامة: المصدر السابق، (330/10).

رأي المازري: وافق رحمه الله ما عليه المالكية من أن الطلاق الثلاث بلفظ واحد ممتنع غير جائز، وأن فاعله مطلق لغير سنة، ورجّح الحديث الذي يدل على المنع على الحديث الذي استدل به المخالف على الإباحة؛ للاحتمال في دلالة حديث المخالف، يقول رحمه الله:

"وقوله: "فطلقها ثلاثًا قبل أن يأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم"، احتج به الشافعي على جواز الطلاق ثلاثا في كلمة واحدة، وانفصل أصحابنا عن هذا بأنها بانت منه باللعَان، فوقعت الثلاث على غير زوجة فلم يكن لها تأثير، قالوا: لأنه خرّج النسائي عن محمود بن لبيد قال: "أُخبر صلى الله عليه وسلم عن رجل طلق امرأته ثلاث تطليقات جميعا، فقام صلى الله عليه وسلم غضبان، فقال: (أيلعب بكتاب الله وأنا بين أظهركم حيّ؟) وقام رجل فقال يا رسول الله: ألا أقتله"، **فالأخذ بالمنع بهذا الحديث أولى من حديث المتلاعنين مع الاحتمال الذي فيه**"[1].

الفرع الثاني: ترجيح ما كان من كلام النبي صلى الله عليه وسلم على ما كان مدرجا[2].

أولا: معنى القاعدة.

إذا تعارض حديثان، وكان متن أحدهما من كلام النبي صلى الله عليه وسلم خاصة، وكان الذي عارضه فيه كلام مدرج من قبل أحد رواة الحديث، فإنه يقدّم الكلام الثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم على الكلام المدرج من قبل الراوي.

ثانيا: من فروع هذه القاعدة.

مسألة: استسعاء العبد.

1- المازري: المعلم، (212/2).

2- الحديث المدرج: أن تزاد لفظة في متن الحديث من كلام الراوي، فيحسبها من يسمعها مرفوعة في الحديث، فيرويها كذلك.

انظر: ابن كثير: اختصار علوم الحديث مع شرحه الباعث الحثيث، (224).

صورة هذه المسألة أن يعتق أحد شركا له في عبد ويبقى نصيب الشركاء الآخرين، وليس للشريك المُعتِق مال يدفع به نصيبهم، فهل يستسعى العبد لكسب ما يدفع به نصيب الشركاء الآخرين؟

ذكر المازري رَحِمَهُ اللَّهُ في هذه المسألة جملة من الأحاديث التي ظاهرها التعارض؛ منها حديث ابن عمر أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: (من أعتق شركا له في عبد، فكان له مال يبلغ ثمن العبد، قُوِّم عليه قيمة العدل فأعطى شركاءه حصصهم، وعتق عليه العبد، وإلا فقد عتق منه ما عتق)[1]، وجاء في حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: (من أعتق شقصا له في عبد فخلاصه في ماله إن كان له مال، فإن لم يكن له مال استسعي العبد غير مشقوق عليه)[2].

فحديث أبي هريرة فيه إثبات سعاية العبد إذا لم يكن للشريك المعتِق ما يدفع به نصيب الشركاء الآخرين، وحديث ابن عمر أسقطها، وهذا وجه التعارض بين الحديثين، وقد رجّح المازري الأخذ بمقتضى حديث ابن عمر من نفي الاستسعاء على العبد، معلِّلا ذلك بأن ذكر الاستسعاء الذي في حديث أبي هريرة مدرج من كلام قتادة، قال رَحِمَهُ اللَّهُ: "وتعلَّق مالك[3] في نفي الاستسعاء بقوله في طريق ابن عمر: (وإلا فقد عتق منه ما عتق)، وظاهر هذا نفي الاستسعاء، وتعلق أبو حنيفة[4] برواية أبي هريرة في الاستسعاء، وقد قال بعض أصحابنا: إنها زيادة من كلام قتادة تلبَّس على بعض الرواة فأضافها إلى نفس الحديث، وقد ذكر ابن المنذر ما يُصَحِّح مَا قالَهُ أصحابنا، وذكر في سند الحديث عن بعض رواته قال: وكان يفتي قتادة"[5].

1- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العتق، باب إذا أعتق عبدا بين اثنين..، رقم: 2522، (152/5)، ومسلم في صحيحه، أول كتاب العتق، رقم: 1501، (1139/3).

2- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب العتق، باب ذكر سعاية العبد، رقم: 1503، (1140/2).

3- القرافي: الذخيرة، (134/11).

4- السرخسي: المبسوط، (104/7).

5- المازري: المعلم، (219/2-220).

الفرع الثالث: الترجيح بالأخذ بالزيادة[1].

أولا: معنى القاعدة.

إذا ورد نصان متعارضان، وكان في أحدهما زيادة على الآخر، وكان الأخذ بالزيادة هو الذي يوجب التعارض بين الحديثين – بأن كانت منافية للمزيد عليه –، فإنّه يؤخذ بالحديث المثبت للزّيادة لما فيه من إثبات حكم زائد على الآخر[2].

ثانيا: من الفروع المبنية عليها.

مسألة: القراءة في الوتر.

مما ورد مختلفا من الأحاديث في هذه المسألة، حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: "كان النبي ﷺ يقرأ في الوتر بسبح اسم ربّك الأعلى، وقل يا أيها الكافرون، وقل هو الله أحد، في ركعة ركعة"[3]، وعارضه حديث عائشة رضي الله عنها، سئلت: بأي شيء كان يوتر رسول الله ﷺ؟، قالت: "كان يقرأ في الأولى بسبّح ربك الأولى، وفي الثانية بقل يا أيها الكافرون، وفي الثالثة بقل هو الله أحد، والمعوّذتين"[4].

قال المازري رحمه الله: "وأما القراءة في الوتر؛ فإن المختار عند مالك[5] أن يقرأ بأم القرآن والإخلاص والمعوذتين، وقال في المجموعة: أن الناس يلتزمون في الوتر قراءة قل هو الله أحد والمعوذتين وما ذلك بلازم، وإني لأفعله، وذهب أبو حنيفة[6] وأحمد[1] والثوري وإسحاق

1- زيادة العدل أو الثقة: أن يتفرّد الراوي بزيادة في الحديث عن بقية الرواة عن شيخ لهم.
انظر: ابن كثير: اختصار علوم الحديث مع شرحه الباعث الحثيث، (190).

2- البرزنجي: التعارض والترجيح، (237/2)، السوسوة: منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث، (185).

3- أخرجه الإمام أحمد في مسنده من حديث ابن عباس، رقم: 2720، (452/4)، والترمذي في سننه، أبواب الوتر، باب ما جاء ما يقرأ في الوتر، رقم: 462، (325/2)، وصححه الألباني في تعليقه على سنن الترمذي.

4- أخرجه الترمذي في سننه، أبواب الوتر، باب ما جاء ما يقرأ في الوتر، رقم: 463، (326/2)، وقال: حديث حسن غريب، وصححه الألباني في تعليقه على سنن الترمذي.

5- القرافي: الذخيرة، (394/2).

6- السرخسي: المبسوط، (164/1).

إلى الاقتصار فيها على فاتحة الكتاب وسورة الإخلاص، وحجّتهم ما روي: (أنه ﷺ كان يوتر بسبح وقيل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد ويَقْنُت في الثالثة قبل الركوع)، **ولنا عليهم حديث عائشة رضي الله عنها المتقدم وهو أولى؛ ولأن فيه زيادة والزيادة مقبولة من العدل**"[2].

المطلب الرابع: الترجيح باعتبار المدلول.

الترجيح بهذا الاعتبار مفاده تقوية أحد الدليلين على الآخر بأمارة أو مزية توجد في الحكم الذي تضمنه أحدهما ليست في الآخر[3].

أما صوره فإنها كثيرة متنوعة[4]، وفيما يلي عرض لبعض هذه الصور وفق قواعدها المنطوية تحتها عند الإمام المازري.

الفرع الأول: ترجيح المثبت على النافي.

أولا: معنى القاعدة.

النص المثبت: هو المفيد لإثبات أمر جديد وطارئ عليه، **والنافي**: هو الذي ينفي طارئ الأمر، والعارض الجديد، ويثبت بقاء الحكم على الحال السابق[5].

فإذا تعارض نصّان؛ أحدهما يثبت أمرا والآخر ينفيه، فإنّه يرجّح ما مدلوله الإثبات على ما مدلوله النّفي[6].

ثانيا: من فروعها.

1- ابن قدامة: الكافي، (339/1).

2- المازري: شرح التلقين، (786/2/1).

3- البرزنجي: التعارض والترجيح، (209/2)، السوسوة: منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث، (488).

4- الزركشي: البحر المحيط، (169/6 وما بعدها)، الشوكاني: إرشاد الفحول، (1137/2-1138).

5- البرزنجي: المرجع السابق، (113/2).

6- السوسوة: المرجع السابق، (489).

مسألة: الغسل من مجرّد الإيلاج.

اختلفت الأحاديث في الغسل بمجرّد الإيلاج من غير أن يصاحبه خروج المني، وكان هذا سببا لاختلاف السلف فيما بينهم في هذه المسألة[1]، ذلك أنه جاء عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه قال: "خرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الاثنين إلى قباء، حتى إذا كنا في بني سالم وقف النبي صلى الله عليه وسلم على باب عتبان فصرخ به، فخرج يجرّ إزاره، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (أعجلنا الرجل)، فقال عتبان: يا رسول الله أرأيت الرجل يُعجل عن امرأته ولم يمنِ، ماذا عليه؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إنما الماء من الماء)[2]، فهذا الحديث مفاده قصر الغسل على الإنزال، كما يفيده دليل خطابه.

والذي ورد بإيجاب الغسل من الإيلاج حديث عائشة رضي الله عنها وقد سُئلت عن الأمر فذكرت قول النبي صلى الله عليه وسلم: (إذا جلس بين شعبها الأربع، ومسّ الختان الختان فقد وجب الغسل)[3]، وهذا صريح في إيجاب الغسل، لذلك قال المازري رحمه الله عن دفع التعارض بينها: "اختلف الناس في الغسل بمجرد الإيلاج؛ فذهب الأنصار رضي الله عنهم إلى أنه لا يجب الغسل بذلك، وذهب المهاجرون إلى أنه يجب، وأرسلوا أبا موسى لعائشة رضي الله عنها فأخبرتهم بما يقتضي وجوب الغسل، فنقل عن جماعة منهم الرجوع إلى ما قالت، وبه قال فقهاء الأمصار...وقد اختلفت الأحاديث في ذلك، فروي ما يدل على القول الأول كقوله: (الماء من الماء)، وروي ما يدل على القول الثاني كقوله: (إذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل أنزل أم لم ينزل)...**وقد رجح أيضًا من أثبت الغسل على ما تعلق به من الأحاديث، بأنها أثبتت حكمًا، فكانت أولى مما نفاه**"[4].

1- ابن رشد: بداية المجتهد، (105/1).

2- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحيض، باب إنما الماء من الماء، رقم: 343، (269/1).

3- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحيض، باب نسخ الماء من الماء ووجوب الغسل، رقم: 349، (271/1).

4- المازري: شرح التلقين، (205/1/1-206).

الفرع الثاني: ترجيح المنطوق على المفهوم.

أولا: معنى القاعدة.

إذا تعارض حديثان، ودلّ منطوق أحدهما على حكم معيّن، ودلّ مفهوم الآخر على نقيض الحكم في ذلك الشيء، فإنّه يرجّح الحديث الذي أفاد الحكم بمنطوقه على ما دلّ بمفهومه[1].

ثانيا: من فروعها.

مسألة: الماء القليل تخالطه نجاسة لم تغيره.

اختلفت الأحاديث في الماء إذا خالطته نجاسة، فجاء بعضها مفيدا أن ما جاوز قلتين لم يحمل خبثا، ورد ذلك في حديث ابن عمر عن أبيه قال: "سئل رسول الله ﷺ عن الماء يكون في الفلاة من الأرض، وما ينوبه من السباع والدواب؟ فقال: (إذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث)[2]، دليله: أن ما دون القلتين ينجس بمجرّد ملاقاة النجاسة.

لكن هذا معارض بقول النبي ﷺ في بئر بضاعة: (الماء طهور لا ينجسه شيء)[3].

لذلك اختلف الفقهاء في الماء القليل إذا خالطته النجاسة ولم تغيره على قولين[4]:

القول الأول: الماء القليل الذي خالطته النجاسة ينجس وإن لم تتغير إحدى أوصافه الثلاثة – اللون، أو الرائحة، أو الطعم –، وبه قال الحنفية[5] والشافعية[1] والحنابلة[2].

1- البرزنجي: التعارض والترجيح، (2/ 186)، السوسوة: منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث، (458).

2- أخرجه ابن ماجه في سننه، أبواب الطهارة وسننها، باب مقدار الماء الذي لا ينجس، رقم: 517، (325/1)، وأبو داود في السنن، كتاب الطهارة، باب ما ينجس الماء، رقم: 63، (46/1)، والترمذي في سننه، أبواب الطهارة، باب ما جاء أن الماء لا ينجسه شيء، رقم: 67، (97/1)، والنسائي في سننه، كتاب المياه، باب التوقيت في الماء، رقم: 52، (46/1)، وصححه الألباني في إرواء الغليل، (60/1).

3- تقدم تخريجه.

4- على اختلاف بينهم في حد القليل والكثير. انظر: ابن رشد: بداية المجتهد، (60/1).

5- السرخسي: المبسوط، (70/1).

القول الثاني: لا ينجس الماء إلا أن يتغير أحد أوصافه الثلاثة، لا فرق في ذلك بين قليل أو كثير، وهو قول المالكية[3].

رأي المازري: أخذ رَحِمَهُ اللَّهُ بمذهب مالك، مبيّنا أن الأخذ بمنطوق الحديث الثاني أولى من دليل حديث القلّتين، يقول رَحِمَهُ اللَّهُ: "وأما صبّ الدلو على بول الأعرابي، فاحتجّ به أصحابنا على الشافعي في قوله: إن الماء اليسير إذا حلت فيه النجاسة اليسيرة عاد نجساً وإن لم يتغير، وانفصل بعض الشافعية عن ذلك بأن طروّ النجاسة على الماء بخلاف طروّ الماء عليها، ونحن لا نسلم لهم التفرقة بين ذلك؛ لأنه ماء خالط نجاسة، فلا فرق في التحقيق بين طروّه عليها، وطروّها عليه.

ولهم في الماء القليل تحل فيه النجاسة اليسيرة حديث (إذا جاوز الماء قلّتين لم يحمل الخبث)، وهذا ليس الحجة به من جهة نصّه، وإنما هي من جهة دليله، فإن لم نقل بدليل الخطاب سقط احتجاجهم به فيما دون القلتين، **وإن قلنا بدليل الخطاب قلنا في مقابلته قوله** ﷺ: **(خلق الله الماء طهورا)**"[4].

المطلب الخامس: الترجيح باعتبار أمر خارجي.

المقصود بالأمر الخارجي: تلك الوجوه والأمارات التي ليس لها تعلّق بالسند، ولا بالمتن، وإنما هي خارجة عنهما، ولها أثر في ترجيح أحد النصين على الآخر[5].

ومما وقفت عليه من المرجحات الخارجية عند الإمام المازري:

الفرع الأول: الترجيح بموافقة القرآن.

أولا: معنى القاعدة.

1- الماوردي: الحاوي الكبير، (293/1).

2- ابن قدامة: الكافي، (16/1).

3- البغدادي: المعونة، (62/1).

4- المازري: المعلم، (363/1).

5- السوسوة: منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث، (528).

إذا تعارض نصّان ولا مرجح من جهة السند، أو المتن، أو الحكم، إلا أنّ أحدهما توافقه آية من كتاب الله في حكمه بخلاف الآخر، فإنّه يرجّح على مخالفه الذي لا يكون كذلك؛ لأنّ الظنّ الحاصل من الدّليلين أقوى من الظنّ الحاصل من دليل واحد[1].

ثانيا: من الفروع المبنية عليها.

مسألة: صحة صوم من أصبح جنبا.

من الأحاديث المتعارضة في هذه المسألة؛ حديث أبي هريرة رضي الله عنه: "من أدركه الفجر وهو جنب فلا يصم"[2]، والذي عارضه حديث عائشة وأم سلمة رضي الله عنهما: "أن رسول الله كان يصبح جنبا من غير حلم ثم يصوم"[3]، وفي هذا يقول المازري رحمه الله: "شذّ بعض الناس فأخذ بظاهر هذا، ورأى أن صوم الجنب لا ينفعه، وقد أشار في كتاب مسلم إلى رجوع أبي هريرة عن ذلك وأرسل الحديث أولاً ثم أسنده لِمَا قيل له، وأحال على الفضل بن عباس.

فإن قيل: كيف وجب رجوعه عن ذلك ولِمَ قال بخلافه؟ ولِمَ أخذ جماعة العُلَماء بخلاف هذا الحديث إلا رجلاً أو رجلين فإنهما شذّا مع أن أبا هريرة رواه عن الفضل بن عباس؟ قلنا: قد عارضه ما ذكر في هذا الحديث عن عائشة وأم سلمة - رضي الله عنهما - من (أنه صلى الله عليه وسلم كان يصبح جُنُبا من غير حُلمٍ ثم يصوم)، وأشار في الحديث إلى أن أبا هريرة لما سمع هذا عنهما اعتذر بما اعتذر، وهذا فعل منه صلى الله عليه وسلم، والأفعال تُقدّم على الأقوال عند بعض الأصوليين، ومن قدم منهم الأقوال فإنه يرجح هاهنا الفعل لموافقته ظاهر القرآن؛ لأن الله سبحانه أباح المباشرة إلى الفجر، وإذا كانت النهاية إلى الفجر فمعلوم أن الغسل إنما

1- البرزنجي: التعارض والترجيح، (234/2).

2- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصيام، باب صحة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب، رقم: 1109، (779/2).

3- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب الصائم يصبح جنبا، رقم: 1926، (143/4)، ومسلم في صحيحه، كتاب الصيام، باب صحة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب، رقم: 1109، (779/2)، واللفظ له.

يكون بعد الفجر إذ كان الجماع مباحاً إليه، فاقتضى هذا صحة صوم من طلع الفجر عليه وهو جنب، فلما طابق ظاهرَ القرآن فعلُه ﷺ قُدِّم على ما سواه"[1].

وظاهر القرآن قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ ۚ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ۗ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ ۖ فَٱلْـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ ۚ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ۖ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ۚ﴾ [البقرة: 187].

الفرع الثاني: الترجيح بعمل أهل المدينة.

أولا: معنى القاعدة.

إذا تعارض نصّان، وتساويا من غير مزية في السند أو المتن تقتضي تقديما أو ترجيحا، وكان أحدهما موافقا لما عمل به أهل المدينة بخلاف الآخر؛ فإنّه يرجّح الخبر الذي وافق عمل أهل المدينة؛ لأن عملهم يدلّ على ما استقرّت عليه الشريعة[2].

ثانيا: من فروعها.

مسألة: عدد التكبير المفتتح به الأذان.

اختلفت صيغ الأذان تبعا لاختلاف الروايات والأحاديث عن النبي ﷺ، فعن أبي محذورة أن النبي ﷺ علّمه هذا الأذان: (الله أكبر الله أكبر، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمدا رسول الله، أشهد أن محمدا رسول الله)، ثم يعود فيقول: (أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمدا رسول الله، أشهد أن

1- المازري: المعلم، (2/50-51).

2- البرزنجي: التعارض والترجيح، (2/231)، السوسوة: منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث، (558).

محمدا رسول الله، حي على الصلاة مرتين، حي على الفلاح مرتين، الله أكبر الله أكبر، لا إله إلا الله)[1].

وعن عبد الله بن زيد قال: "لما أجمع رسول الله ﷺ أن يضرب بالناقوس يجمع للصلاة الناس، وهو له كاره لموافقته النصارى، طاف بي من الليل طائف وأنا نائم، رجل عليه ثوبان أخضران وفي يده ناقوس يحمله، فقلت له: يا عبد الله، أتبيع الناقوس؟ قال: وما تصنع به؟ قلت ندعو به إلى الصلاة، قال: أفلا أدلّك على خير من ذلك؟ قال: فقلت: بلى، قال: تقول: الله أكبر الله أكبر، الله أكبر الله أكبر، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمدا رسول الله، أشهد أن محمدا رسول الله، حي على الصلاة، حي على الصلاة ، حي على الفلاح، حي على الفلاح، الله أكبر الله أكبر، لا إله إلا الله، ثم قال: فلما أصبحت أتيت رسول الله ﷺ فأخبرته بما رأيت، فقال رسول الله ﷺ: (إن هذه لرؤيا حق إن شاء الله)، ثم أمر بالتأذين، فكان بلال مولى أبي بكر يؤذِّن بذلك"[2].

ووجه التعارض بين الحديثين أن حديث أبي محذورة فيه تثنية التكبير، وحديث عبد الله بن زيد فيه التربيع، ولذلك اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين[3]:

القول الأول: حكم التكبير المفتتح به الأذان التربيع، وبه قال الحنفية[4] والشافعية[5] والحنابلة[6].

القول الثاني: التكبير الذي في افتتاح الأذان يثنّى ولا يربّع، وبه قال المالكية[7].

1- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب صفة الأذان، رقم: 379، (287/1).

2- أخرجه الإمام أحمد في مسنده من حديث عبد الله بن زيد، رقم: 16477، (26/399-400)، وحسّنه الألباني في إرواء الغليل، (265/1).

3- ابن رشد: بداية المجتهد، (247/1-248).

4- السرخسي: المبسوط، (128/1).

5- الماوردي: الحاوي الكبير، (42/2-43).

6- ابن قدامة: المغني، (56/2).

7- القرافي: الذخيرة، (44/2).

رأي المازري: هو موافق لما عليه مذهب مالك، أخذا بما ورد في حديث أبي محذورة، وذلك لاستمرار العمل به في المدينة، فكان عملهم مرجّحا لهذا الحديث، قال رَحِمَهُ اللَّهُ: "اختلف فقهاء الأمصار في تربيع التكبير المفتتح به الأذان؛ فقال مالك يثنى ولا يربع، وقال أبو حنيفة والشافعي بل يربع، وسبب الاختلاف اختلاف الأخبار الواردة في الأذان، **ويرجّح مالك ما أخذ به من الأخبار بعمل أهل المدينة، ولا يكاد مع تكرر ذلك عليهم واشتهاره فيهم يخفى عنهم ما استقر عليه العمل في زمن النبي ﷺ وزمن الصحابة رضي الله عنهم**"[1].

وسبب الاختلاف نفسه في ترجيع الشهادتين[2]، فأخذ به مالك[3] والشافعي[4]، وخالفهما أبو حنيفة[5] وأحمد[6]، حيث لم يريا العمل به، ورجّح مالك وبعده المازري إثباته لموافقته عمل أهل المدينة، حيث يقول: "أما الشهادتان؛ فإن أبا حنيفة يقتصر فيهما على التثنية...والمشهور عن مالك تربيع الشهادتين وهو مذهب الشافعي، وسبب الاختلاف اختلاف الأخبار، **ويرجّح مالك ما أخذ به في المشهور عنه باستمرار العمل به**"[7].

الفرع الثالث: الترجيح بموافقة القياس.

أولا: معنى القاعدة.

1- المازري: شرح التلقين، (434/1/1).

2- ابن رشد: بداية المجتهد، (247/1-248).

3- القرافي: الذخيرة، (44/2).

4- االماوردي: الحاوي الكبير، (42/2-43).

5- السرخسي: المبسوط، (128/1).

6- ابن قدامة: المغني، (56/2).

7- المازري: المصدر السابق، (434/1/1).

إذا تعارض نصّان متساويان متنا وسندا وحكما، وكان أحدهما موافقا للقياس بخلاف الآخر، فإنّه يرجّح النص الذي وافقه القياس على ما تعرّى من ذلك؛ ذلك أن موافقة القياس فيها زيادة ظن تقتضي الترجيح والتقديم[1].

ثانيا: من فروعها.

مسألة: الوضوء من لمس المرأة.

ورد في آية الوضوء ذكر الوضوء من لمس النساء، وذلك في قول الله تعالى: ﴿أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [المائدة: 06]، فظاهره نقض الوضوء من مجرّد اللمس.

وعارض مدلول هذه الآية حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: "كنت أنام بين يدي رسول الله ﷺ ورجلاي في قبلته، فإذا سجد غمزني فقبضت رجليّ، فإذا قام بسطتهما"[2]، وفي حديث آخر قالت: "فقدت رسول الله ليلة من الفراش، فالتمسته فوقعت يدي على بطن قدميه وهو في المسجد، وهما منصوبتان.."الحديث[3]، وهذا مفاده عدم نقض الوضوء بمجرد اللمس –كما يدلّ عليه ظاهر الحديثين–.

وعليه فقد اختلف الفقهاء في المراد باللمس في الآية، وفي وجوب الوضوء منه، على ثلاثة أقوال[4]:

القول الأول: اللمس الوارد في الآية المقصود به الجماع، وعليه فلا يجب الوضوء من لمس اليد، وبه قال الحنفية[5].

1- البرزنجي: التعارض والترجيح، (2/236-237).

2- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب الصلاة على الفراش، رقم: 382، (1/492)، ومسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب الاعتراض بين يدي المصلّي، رقم: 512، (1/367).

3- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب ما يقال في الركوع والسجود، رقم: 486، (1/352).

4- ابن رشد: بداية المجتهد، (1/85-86).

5- السرخسي: المبسوط، (1/67).

القول الثاني: المراد باللمس في الآية لمس اليد، ولكنه مقيّد بأن يكون بلذة، وعليه فلا يجب الوضوء من مجرّد اللمس إذا لم تصاحبه لذة، وبه قال مالك[1] وأحمد[2].

القول الثالث: المقصود باللمس في الآية لمس اليد، ومجرّده ينقض الوضوء، من غير اعتبار للذّة، وهو قول الشافعي[3].

رأي المازري: أخذ رَحِمَهُ اللَّهُ بمذهب مالك، فاللمس باليد لا ينقض الوضوء إلا أن يقترن بلذّة، يقول رَحِمَهُ اللَّهُ: "أما الدليل على أن اللمس ينقض الوضوء فقوله تعالى: ﴿**أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ**﴾، فإن قيل قد ذهبت جماعة من الناس إلى أن اللمس المذكور ها هنا المراد به الجماع، وأن اللمس باليد لا يوجب الوضوء، قيل: أما اللمس فيطلق على الجماع كما قلتموه، وقد ذكر أن اللمس يراد به الجماع في مواضع من القرآن...ولكن الله يكني، ويطلق على اللمس باليد، قال الله سبحانه: ﴿**فَلَمَسُوهُ بِأَيۡدِيهِمۡ**﴾ [الأنعام:7]، ﴿**وَأَنَّا لَمَسۡنَا ٱلسَّمَآءَ**﴾ [الجن: 08]، وإذا انطلق على الأمرين حملناه عليهما إن كان حقيقة فيهما على القول بالعموم، وإن منع من حمله عليهما مانع، إما لانكار العموم أو لغير ذلك، وجب طلب الترجيح، فأما من حمله على الجماع فرجّح ذلك بأن الله سبحانه ذكر في صدر الآية طهارة الماء التي تجب عن الحدث الأصغر وعن الحدث أكبر، وهو الجنابة، ثم لما ذكر الواجب عند عدم الماء وهو التيمم، ذكر الحدث الأصغر وهو المجيء من الغائط، وذكر اللمس، فيجب أن يحمل على الجماع لينتظم ذكر الحدثين آخر الآية كما انتظمه صدرها، وأما من حمله على مس اليد فإنه رجّح بأنه عطف على المجيء من الغائط، وهو مما يختص بالطهارة الصغرى، فوجب أن يحمل اللمس على ما يختص بالطهارة الصغرى؛ ليكون حكم العطف والمعطوف عليه واحدا، **وإذا تقابل هذان الترجيحان عضدنا ترجيحنا بقياس، فقلنا: لما**

1- القيرواني: النوادر والزيادات، (1/51-52).

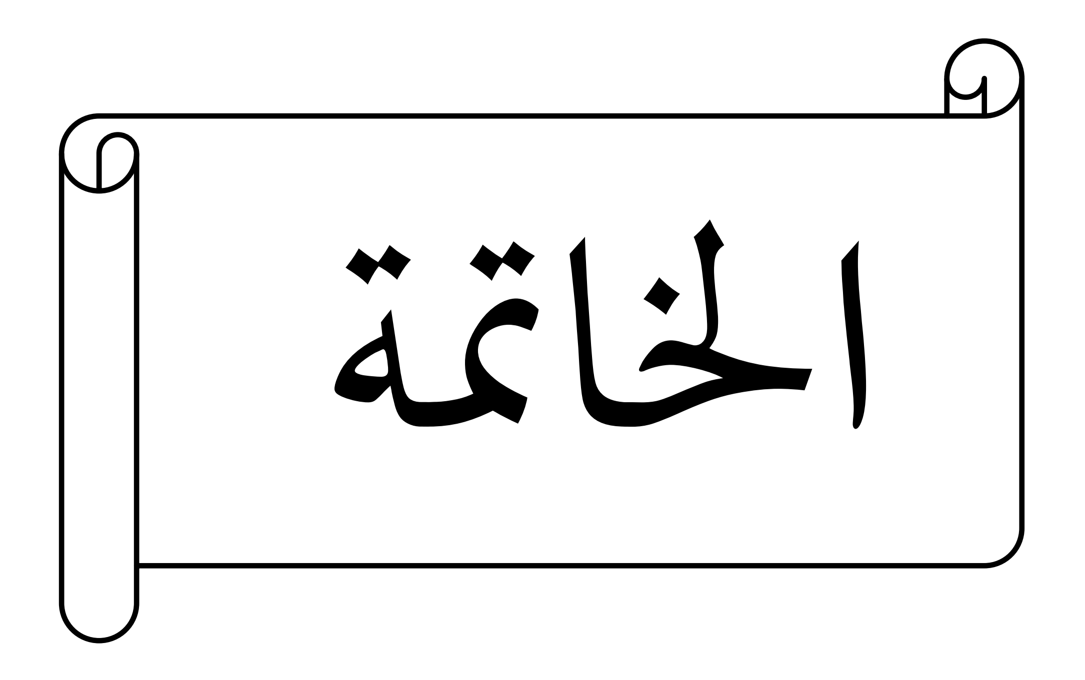
2- ابن قدامة: المغني، (1/256).

3- النووي: روضة الطالبين، (1/185-186).

كان النوم سببًا للحدث أُلحق به، وكذلك مسّ الذكر لما كان سببًا للحدث ألحق به، فيجب أن يكون اللمس كذلك"[1].

فالذي يستفاد مما سبق نظريا وتطبيقا، أن المازري رحمه الله يسلك مع نصوص الشرع المتعارضة مسلك الترجيح، متى تعذّر الجمع وجهلت التواريخ، وظهرت له في أحدها أمارة ومزية تقتضي التقديم والتفضيل، سواء كانت في سند النصّ، أو متنه، أو تعلّقت بمدلول النصّ وحكمه الثابت بمقتضاه، أو كانت بأمر خارج عنه.

1- المازري: شرح التلقين، (1/1/185-186).


الخاتمة

الخاتمة.

بعد هذه الجولة القصيرة التي قضيتها مع هذا البحث، ومن خلال الغوص في تفاصيل الموضوع، توصّلت إلى مجموعة من النتائج والملاحظات، أعرضها في النقاط الآتية:

أولا: أهم نتائج البحث.

– أصول الاستدلال عند الإمام المازري أربعة، وهي: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، يبني عليها الفروع ويستنبط منها الأحكام، وهي أصل للأدلة الأخرى.

– مصادر الأحكام عنده هي نفسها مصادر المذهب المالكي، فهو يأخذ على غرار الأصول الأربعة بعمل أهل المدينة – إذا كان طريقه النقل والرواية –، وقول الصحابي، والمصلحة المرسلة، كما يعتبر الأعراف والعادات في الاجتهاد والفتوى، ويراعي مبدأ سدّ الذرائع كثيرا في ذلك كلّه ويحكّمه، كما أنه يأخذ بالاستصحاب، والاستحسان، ويعدّ الإمام المازري من أكثر العلماء مراعاة للخلاف، إذ يرى فيه قاعدة من القواعد العامة للاجتهاد.

– مذهبه في البسملة أنها لا تثبت قرآنا إلا ما جاء في سورة النمل من كونها بعض آية، وليس للقراءة الشاذّة شيء من خصائص القرآن، فلا تصحّ القراءة بها في الصلاة، ولا الاحتجاج بها في إثبات الأحكام، ولا تكون بمنزلة خبر الواحد.

– ويرى في خبر الواحد حجّة شرعية تثبت به الأحكام على سبيل الظن، دون القطع واليقين.

– اعتماده الجمع بين طرق الآثار ومسالك الاعتبار في الاستدلال، فيستدلّ للمسألة بما يثبت عنده من أدلة النقل والعقل.

– التحقيق في إثبات القواعد الأصولية التي يقوم عليها الاستدلال، فالعموم عنده ظني الدلالة، يصحّ تخصيصه بخبر الواحد والقياس، ولا يجوز العمل به قبل البحث عن المخصِّص، كما أنه لا يثبت في المعاني وإنما في الصيغ فالمقتضى لا عموم له عنده، ويرى أن

العبرة بعموم اللفظ وليس بخصوص السبب، واختار في المشترك حمله على جميع معانيه، ولكن لا يتعيّن واحد منها إلا بقرينة.

– كما أنه اختار في الأمر المطلق أنه يدلّ على الوجوب دلالة الظواهر مع احتمال غيره، وأنه يدلّ على المرّة، ولا يفيد التكرار إلا بقرينة، ثمّ هو يقتضي الفور والبدار لفعله، وقد صحّح العبارة في دلالة الأمر بعد الحظر، واختار التعبير عنها بـ: "صيغة افعل إذا وردت بعد حظر"، ومذهبه في ذلك أنها تفيد الوجوب في الظاهر، دون أن تكون بمنزلة الأمر المطلق في قوة الدلالة، إلا أن تقوم قرينة تفيد رجوع الحكم إلى ما كان عليه قبل الحظر.

– واختياره في النهي المطلق نفسه في الأمر المطلق، فهو ظاهر في إفادة التحريم، ولا يصرف عنه إلا بقرينة، وأنه يقتضي فساد المنهي عنه إذا كان النهي راجعا لحقّ الله، فإن كان النهي لحقّ المخلوق فهو متوقّف على إجازة صاحب الحقّ.

– ومنهجه في المطلق والمقيّد أن يُحمل المطلق على المقيّد، إذا اتفقا حكما وسببا، وكذلك إذا اتّحدا في الحكم واختلفا في السبب إذا كان بينهما مناسبة.

– ومذهبه في الألفاظ أيضا حملها على الحقيقة، ولا تصرف إلى المجاز إلا بدليل، وأولى الحقائق بالأخذ عنده الحقيقة الشرعية، وأنه يجب العمل بالظاهر، ولا يُعدل عنه إلا بدليل أقوى منه، وبتأويل صحيح، ويقدّم النصّ على الظاهر في الاستدلال.

– يرى في المفهوم بنوعيه – الموافق والمخالف – حجة شرعية، وقاعدة تبنى عليها الفروع.

– أقرّ بوجود التعارض ظاهريا بين أدلّة الشرع، ومنهجه في دفعه اتباع طريق الجمع والبناء بين النصوص ما أمكن ولو من وجه، فإن تعذّر الجمع لجأ إلى النسخ متى عُلم التاريخ، سواء بالنص، أو الإجماع، أو تصريح وإخبار الراوي ، فإن لم تُعرف التواريخ فيصار حينئذ للترجيح، متى ظهرت له أمارة ومزية في أحد الدليلين المتعارضين، سواء كانت المزية التي تقتضي الترجيح في سند الدليل أو في متنه، أو تعلّقت بمدلول الحكم الذي تضمنه، أو كانت بأمر خارج عنه.

ثانيا: الملامح العامة لمنهج الإمام المازري.

تميّز منهج الإمام المازري في دراسة ومعالجة مسائل الفقه بمجموعة من الميزات والخصائص، منها:

- اتّباع الدليل الشرعي الثابت الصحيح، واعتماد القياس الصريح.

- الاعتماد على القواعد الأصولية في الاجتهاد والاستنباط.

- الجمع بين الأدلة الشرعية ما وجد لذلك سبيلا.

- اعتماد المشهور من المذهب وعدم الخروج عنه إلا أن يكون مأخذه ضعيفا، وذلك نادر جدّا.

- الحرص على نقل الروايات وحكاية الأقوال من مصادرها الأصلية، فلا ينقل إلا عن كبار الأئمة، ولا يورد من الأقوال إلا ما جاء في الكتب المعتمدة، سواء داخل المذهب المالكي أو خارجه.

- اتباعه طريقة بناء الفروع على الأصول في طرح ومعالجة المسائل الفقهية، من خلال ردّ الأحكام إلى أدلّتها وقواعدها.

- سلوكه منهج التحقيق في كلا الجانبين؛ الأصولي، والفقهي.

- اتباعه منهج الجمع بين الطريقتين المشهورتين في المذهب المالكي في معالجة مسائل الفقه، طريقة البغداديين، وطريقة المغاربة.

- تحرير المسائل الفقهية والتحقيق فيها، من خلال تحرير محلّ النزاع، وبيان سبب الخلاف، ونسبة الآراء والأقوال لأصحابها، وذكر ما اعتمده كل فريق من أدلّة وما ينهض به الاستدلال من قواعد، ثم مناقشة ذلك كلّه، ليخرج بالرأي الراجح أحيانا، وأحيانا أخرى يترك ذلك للقارئ يستنتجه من خلال مناقشاته للأدلّة والأقوال.

– يبدو تأثير المنهج الأصولي والفقهي للمازري فيمن جاء بعده جليّا، وبصفة خاصة في القاضي عياض الذي تأثّر بمنهجية الإمام المازري في فقه الحديث، وابن رشد الحفيد الذي بدا متأثّرا جدّا بمنهجية شيخه في الخلاف الفقهي.

ثالثا: التوصيات والاقتراحات.

يلوح لي في نهاية البحث جملة من التوصيات والاقتراحات، أضعها بين يدي طلاب العلم والباحثين، وكذا القائمين على إعداد البرامج والمناهج العلمية الشرعية في الجامعات والمعاهد، تتمثّل في الآتي:

– العناية بمنهج تخريج الفروع على الأصول، وإعطاؤه قدرا كبيرا ضمن برامج الدراسات الشرعية.

– الخروج بالبحث الأصولي من الجانب التنظيري التأصيلي إلى الجانب التطبيقي، من خلال ربط القواعد الأصولية بالآثار الفقهية المترتبة عليها.

– العناية والاهتمام بتراث المذهب، فمن خلال البحث في منهج الإمام المازري في تخريج الفروع على الأصول، تبيّن لي أنه لم يلق الاهتمام والعناية اللازمين من الباحثين، فشخصية بمثل الإمام المازري تخرّج على يديه ثلّة هم من خيرة علماء المذهب من الأصوليين والمفسّرين والفقهاء والمحدّثين، من أمثال ابن العربي، وابن رشد، والقاضي عياض، وابن عطية وغيرهم، لجديرة بالاهتمام والعناية، إذ أنه يمثّل بحقّ مدرسة في الفقه المالكي.

والله من وراء القصد، وهو الهادي إلى سواء السبيل، وصلى الله وسلّم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

الفهارس

1 – فهرس الآيات القرآنية.

2 – فهرس الأحاديث النبوية.

3 – فهرس الآثار.

4 – فهرس الأعلام.

5 – فهرس المسائل والقواعد الأصولية.

6 – فهرس المسائل الفقهية.

7 – فهرس المصادر والمراجع.

8 – فهرس الموضوعات.

1– فهرس الآيات القرآنية.

– سورة البقرة –

الآية	رقمها	الصفحة
وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ	43	262
كُونُواْ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ	65	263
يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرْنَا وَٱسْمَعُواْۗ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ	104	117
وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا	143	95
فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ	144	247
وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ	179	115
يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ	185	190
وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِۖ ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ	187	434/348/345
فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ	196	317/251
ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ	197	239
فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ	198	346
وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ فِيٓ أَيَّامٍ مَّعْدُودَٰتٍۚ	203	144

292	217	وَمَن يَرۡتَدِدۡ مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتۡ وَهُوَ كَافِرٞ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتۡ أَعۡمَٰلُهُمۡ
244	221	وَلَا تَنكِحُواْ ٱلۡمُشۡرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤۡمِنَّ
64	222	وَلَا تَقۡرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطۡهُرۡنَۖ فَإِذَا تَطَهَّرۡنَ فَأۡتُوهُنَّ مِنۡ حَيۡثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلۡمُتَطَهِّرِينَ
242	228	وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖ
309	230	فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ
151	233	وَٱلۡوَٰلِدَٰتُ يُرۡضِعۡنَ أَوۡلَٰدَهُنَّ حَوۡلَيۡنِ كَامِلَيۡنِۖ لِمَنۡ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَۚ وَعَلَى ٱلۡمَوۡلُودِ لَهُۥ رِزۡقُهُنَّ وَكِسۡوَتُهُنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِ
103	236	لَّا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ إِن طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمۡ تَمَسُّوهُنَّ أَوۡ تَفۡرِضُواْ لَهُنَّ فَرِيضَةٗ
404	238	حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ
279/249	267	وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلۡخَبِيثَ مِنۡهُ تُنفِقُونَ
277/230	275	وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ
409/262	282	وَأَشۡهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعۡتُمۡ
348/220	283	وَإِن كُنتُمۡ عَلَىٰ سَفَرٖ وَلَمۡ تَجِدُواْ كَاتِبٗا فَرِهَٰنٞ مَّقۡبُوضَةٞ

– سورة آل عمران –

279	08	رَبَّنَا لَا تُزِغۡ قُلُوبَنَا بَعۡدَ إِذۡ هَدَيۡتَنَا
270	97	وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ

كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ	110	125
يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً	130	348
وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ	169	279

– سورة النساء –

وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ	06	273/68
إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا	10	337
يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ	11	246
مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَآ	12	177
وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ	22	309
۞ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم	23	244/64

		بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا۟ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٢٣﴾
303/232	43	﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا۟ ۚ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا ﴿٤٣﴾
75	59	فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا
338	77	وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا
73	80	مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ ۖ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا
338/296/288	92	فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ
226	102	وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ
95	115	وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ

		غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا
254	129	وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ ۖ فَلَا تَمِيلُواْ كُلَّ ٱلْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَٱلْمُعَلَّقَةِ

– سورة المائدة –

221	01	أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِ
276	02	وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْ
291/237	03	حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ
378	04	فَكُلُواْ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ
293/244	05	وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ
/269/234/51 /294/291 /387/370 491	06	﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ۚ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ ۚ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ ۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٦﴾﴾
294	38	وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا

وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ	45	135
وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۖ	48	47
وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ	50	47
أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ	96	277/219
يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ	101	279

– سورة الأنعام –

فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ	07	438
مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ	38	48
أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ	90	135
وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ	108	171
وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ	121	222
قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ	145	385/291/162

– سورة الأعراف –

وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟	31	262
وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ	199	150

– سورة الأنفال –

مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ	11	289
قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغۡفَرۡ لَهُم مَّا قَدۡ سَلَفَ	38	63
وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ	41	219

– سورة التوبة –

فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ	05	245
إِنَّمَا ٱلۡمُشۡرِكُونَ نَجَسٞ فَلَا يَقۡرَبُواْ ٱلۡمَسۡجِدَ ٱلۡحَرَامَ بَعۡدَ عَامِهِمۡ هَٰذَاۚ وَإِنۡ خِفۡتُمۡ عَيۡلَةٗ فَسَوۡفَ يُغۡنِيكُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦٓ إِن شَآءَ	28	67
قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُۚ أَنَّىٰ يُؤۡفَكُونَ	30	308
وَقَٰتِلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ كَآفَّةٗ كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمۡ كَآفَّةٗ	36	244
ٱسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ أَوۡ لَا تَسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ إِن تَسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ سَبۡعِينَ مَرَّةٗ فَلَن يَغۡفِرَ ٱللَّهُ لَهُمۡ	80	348
وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلۡأَوَّلُونَ مِنَ ٱلۡمُهَٰجِرِينَ وَٱلۡأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحۡسَٰنٖ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُ وَأَعَدَّ لَهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي تَحۡتَهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۚ ذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ	100	126

226	103	خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ
82	122	وَمَا كَانَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةٗۚ فَلَوۡلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرۡقَةٖ مِّنۡهُمۡ طَآئِفَةٞ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوۡمَهُمۡ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ لَعَلَّهُمۡ يَحۡذَرُونَ

– سورة يونس –

92	71	فَأَجۡمِعُوٓاْ أَمۡرَكُمۡ وَشُرَكَآءَكُمۡ

– سورة يوسف –

137	66	قَالَ لَنۡ أُرۡسِلَهُۥ مَعَكُمۡ حَتَّىٰ تُؤۡتُونِ مَوۡثِقٗا مِّنَ ٱللَّهِ لَتَأۡتُنَّنِي بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يُحَاطَ بِكُمۡۖ فَلَمَّآ ءَاتَوۡهُ مَوۡثِقَهُمۡ قَالَ ٱللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٞ
137/134	72	قَالُواْ نَفۡقِدُ صُوَاعَ ٱلۡمَلِكِ وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمۡلُ بَعِيرٖ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٞ
236	82	وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ ٱلَّتِي كُنَّا فِيهَا

– سورة النحل –

327	08	وَٱلۡخَيۡلَ وَٱلۡبِغَالَ وَٱلۡحَمِيرَ لِتَرۡكَبُوهَا وَزِينَةٗۚ
347	14	لِتَأۡكُلُواْ مِنۡهُ لَحۡمٗا طَرِيّٗا
47	89	وَنَزَّلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ تِبۡيَٰنٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٗ وَبُشۡرَىٰ لِلۡمُسۡلِمِينَ

﴿ ثُمَّ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ أَنِ ٱتَّبِعۡ مِلَّةَ إِبۡرَٰهِيمَ حَنِيفٗاۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ١٢٣ ﴾	123	135

– سورة الإسراء –

فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفّٖ	23	337/105
وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَتَهَجَّدۡ بِهِۦ نَافِلَةٗ لَّكَ عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامٗا مَّحۡمُودٗا	79	226

– سورة الكهف –

فَٱبۡعَثُوٓاْ أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمۡ هَٰذِهِۦٓ إِلَى ٱلۡمَدِينَةِ	19	136/134

– سورة طه –

وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ	14	136
وَلَا تَمُدَّنَّ عَيۡنَيۡكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعۡنَا بِهِۦٓ أَزۡوَٰجٗا مِّنۡهُمۡ	131	279

– سورة الانبياء –

وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ	107	190

– سورة الحج –

لَكُمۡ فِيهَا مَنَٰفِعُ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى	33	295
فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلۡقِي ٱلشَّيۡطَٰنُ	52	390

– سورة المؤمنون –

أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ	06	244

– سورة النور –

ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖ	02	345
فَكَاتِبُوهُمۡ إِنۡ عَلِمۡتُمۡ فِيهِمۡ خَيۡرٗا	33	262
فَلۡيَحۡذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنۡ أَمۡرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمۡ فِتۡنَةٌ أَوۡ يُصِيبَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٌ	63	74

– سورة الفرقان –

مَآءٗ طَهُورٗا	48	289

– سورة الشعراء –

ٱضۡرِب بِّعَصَاكَ ٱلۡبَحۡرَۖ فَٱنفَلَقَ	63	335

– سورة النمل –

إِنَّهُۥ مِن سُلَيۡمَٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ	30	52

– سورة القصص –

إِنِّيٓ أُرِيدُ أَنۡ أُنكِحَكَ إِحۡدَى ٱبۡنَتَيَّ هَٰتَيۡنِ عَلَىٰٓ أَن تَأۡجُرَنِي ثَمَٰنِيَ حِجَجٖ	27	134

– سورة الأحزاب –

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحۡتُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقۡتُمُوهُنَّ مِن قَبۡلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمۡ عَلَيۡهِنَّ مِنۡ عِدَّةٖ تَعۡتَدُّونَهَاۖ فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحٗا جَمِيلٗا	49	243

– سورة الزمر –

﴿ وَلَقَدۡ أُوحِيَ إِلَيۡكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكَ لَئِنۡ أَشۡرَكۡتَ لَيَحۡبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ ٦٥ ﴾	65	293

– سورة غافر –

فَٱلۡحُكۡمُ لِلَّهِ ٱلۡعَلِيِّ ٱلۡكَبِيرِ	12	47

– سورة فصلت –

ٱعۡمَلُواْ مَا شِئۡتُمۡ	40	262

– سورة الجاثية –

إِنَّا كُنَّا نَسۡتَنسِخُ مَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ	29	390

– سورة الفتح –

لَّقَدۡ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذۡ يُبَايِعُونَكَ تَحۡتَ ٱلشَّجَرَةِ	18	126
مُّحَمَّدٞ رَّسُولُ ٱللَّهِۚ	29	346

– سورة الحجرات –

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوۡمَۢا بِجَهَٰلَةٖ فَتُصۡبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلۡتُمۡ نَٰدِمِينَ	06	81

– سورة الذاريات –

قُتِلَ ٱلۡخَرَّٰصُونَ	10	308

– سورة المجادلة –

وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمۡ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مِّن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ	03	296/288
فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ شَهۡرَيۡنِ مُتَتَابِعَيۡنِ مِن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّاۖ فَمَن لَّمۡ يَسۡتَطِعۡ فَإِطۡعَامُ سِتِّينَ مِسۡكِينٗاۚ ذَٰلِكَ لِتُؤۡمِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۚ وَتِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِۗ وَلِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ	04	273

– سورة الحشر –

فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ	02	108
وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ	07	74

– سورة الممتحنة –

لَا هُنَّ حِلّٞ لَّهُمۡ وَلَا هُمۡ يَحِلُّونَ لَهُنَّۖ	10	250

– سورة الجمعة –

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَ	09	/277/248 346/285
فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ	10	277

– سورة الطلاق –

وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدۡ ظَلَمَ نَفۡسَهُۥۚ لَا تَدۡرِي لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحۡدِثُ بَعۡدَ ذَٰلِكَ أَمۡرٗا	01	66
وَأَشۡهِدُواْ ذَوَيۡ عَدۡلٖ مِّنكُمۡ	02	266

وَأُوْلَٰتُ ٱلۡأَحۡمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعۡنَ حَمۡلَهُنَّ	04	218
أَسۡكِنُوهُنَّ مِنۡ حَيۡثُ سَكَنتُم مِّن وُجۡدِكُمۡ	06	345/318

– سورة التحريم –

لَا تَعۡتَذِرُواْ ٱلۡيَوۡمَۖ	07	279

– سورة الجن –

وَأَنَّا لَمَسۡنَا ٱلسَّمَآءَ	08	438

– سورة المزمل –

يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُزَّمِّلُ ١ قُمِ ٱلَّيۡلَ إِلَّا قَلِيلٗا ٢	2-1	226

– سورة المدثر –

وَثِيَابَكَ فَطَهِّرۡ	04	264

– سورة القيامة –

إِنَّ عَلَيۡنَا جَمۡعَهُۥ وَقُرۡءَانَهُۥ ١٧ فَإِذَا قَرَأۡنَٰهُ فَٱتَّبِعۡ قُرۡءَانَهُۥ	18-17	46

– سورة المرسلات –

فَإِن كَانَ لَكُمۡ كَيۡدٞ فَكِيدُونِ	39	263

– سورة التكوير –

وَإِذَا ٱلۡوُحُوشُ حُشِرَتۡ	05	86

2- فهرس الأحاديث النبوية.

إن منكم منفرين فأيكم أمّ الناس فليوجز........	أبو مسعود الأنصاري	388
أن النبي ﷺ أمر بوضع الجوائح.............	جابر بن عبد الله	259
أن النبي ﷺ باع حرا في دينه............	أبو سعيد الخدري	330
أن النبي ﷺ تزوج ميمونة................	عبد الله بن عباس	384
أن النبي ﷺ صلى في بيته وصلى الناس........	عائشة	87
أن النبي ﷺ علّمه هذا الأذان..............	أبو محذورة	434
أن النبي ﷺ كان يقرأ في صلاة الظهر.........	أبو سعيد الخدري	388
أن النبي ﷺ كان يكبر في الفطر و الأضحى...	عائشة	415
إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس....................................	معاوية بن الحكم السلمي	341
أهدى الصعب بن جثامة إلى النبي ﷺ........	ابن عباس	383
أيام التشريق أيام أكل وشرب..............	نبيشة الهذلي	251
أيما رجل أفلس فأدرك رجل ماله...............	أبو هريرة	422
أيما رجل باع متاعه فأفلس..................	أبو هريرة	421
أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها.............	عائشة	201/90
أينقص الرطب إذا يبس؟.......................	سعد ابن أبي وقاص	333/228
أيها الناس قد فرض الله عليكم الحجّ...........	أبو هريرة	270
باع من النبي ﷺ جملا على أن له فقار ظهره...	جابر بن عبد الله	255
بينما رجل يسوق بدنة	أبو هريرة	295
تحتّه ثم تقرصه بالماء.........................	أسماء	289
تركت فيكم شيئين لن تضلوا	أبو هريرة	74
تصدقوا عليه..................................	أبو سعيد الخدري	259
تمكث إحداكن شطر دهرها لا تصلي..........	عبد الله بن عمر	331

صلى بنا النبي ﷺ يوم النحر بالمدينة..........	جابر بن عبد الله	327
صلى رسول الله ﷺ صلاة الخوف...........	عبد الله بن عمر صالح بن خوات جابر بن عبد الله	380/379
صوموا لرؤيته.................................	أبو هريرة	102
الطعام بالطعام................................	معمر بن عبد الله	256
طلق ركانة امرأته ثلاثا في مجلس..............	عبد الله بن عباس	66
عليّ بهما فقال: مامنعكما أن تصليامعنا؟.......	يزيد بن الأسود	230
عليكم بسنتي وسنة الخلفاء من بعدي...........	العرباض بن سارية	71
اغسلنها ثلاثا أو خمسا.........................	أم عطية	264/87
اغسلوه بماء وسدر............................	عبد الله بن عباس	264
الغسل يوم الجمعة واجب........................	أبو سعيد الخدري	374/366
فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر...............	عبد الله بن عمر	316/290
فطلقها ثلاثا قبل أن يأمره رسول الله ﷺ.....	سهل بن سعد	425
فعلناها مع رسول الله ﷺ....................	جابر بن عبد الله	397
فقام أناس يصلون بصلاته......................	عائشة	87
فقدت رسول الله ﷺ ليلة من الفراش.........	عائشة	437
فكلوا واشربوا حتى ينادي ابن أم مكتوم.........	عبد الله بن عمر	115
القاتل لا يرث................................	أبو هريرة	246
كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ..........	جابر بن عبد الله	403
كان رسول الله ﷺ إذا ارتحل قبل أن تزيغ.....	أنس بن مالك	367
كان رسول الله ﷺ إذا قام للصلاة رفع يديه...	عبد الله بن عمر	417
كان زيد يكبر على جنائزنا أربعا.............	زيد بن أرقم	399
كان النبي ﷺ يقرأ في الأولى................	عائشة	428

لا جناح على من وليها أن يأكل بالمعروف......	عبد الله بن عمر	156/151
لا ربا فيما كان يدا بيد......................	أبو سعيد الخدري	255
لا صلاة بعد صلاة العصر.....................	أبو سعيد الخدري	368
لا صلاة لجار المسجد.......................	أبو هريرة – علي	329
لا صلاة لمن لم يقرأ..........................	عبادة بن الصامت	238
لا صيام لمن لم يبيت الصيام..................	حفصة	89
لا نكاح إلا بولي..............................	أبو موسى الأشعري	240/90
لأن يمتلئ جوف أحدكم قيحا................	عبد الله بن عمر	323
لا وجدت إنما بنيت المساجد لما بنيت له........	بريدة بن الحصيب	316
لا يبع بعضكم على بيع بعض..................	عبد الله بن عمر	258
لا يجزي ولد والدا...........................	أبو هريرة	328
لا يجمع بين المرأة وعمتها.......................	أبو هريرة	246
لا يحل لامرأة تومن بالله واليوم الآخر أن تحدّ....	أم حبيبة	348
لا يستنجي أحدكم بدون ثلاثة أحجار........	سلمان الفارسي	183
لا يقرأ الجنب والحائض شيئا من القرآن.........	عبد الله بن عمر	281
لا يغلق الرهن..................................	أبو هريرة	91
لا يَنكح المحرم ولايُنكح........................	عثمان بن عفان	384
لكن من غائط وبول............................	صفوان بن عسال	370
لما أجمع رسول الله ﷺ أن يضرب بالناقوس....	عبد الله بن زيد	435
اللهم قسمتي فيما أملك.........................	عائشة	254
لو بعت من أخيك..........................	جابر بن عبد الله	259
لولا غيبتهما لأعلمتكم أيهما أطب............	أبو هريرة	183
ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة............	أبو سعيد الخدري	331/249
الماء طهور لا ينجسه شيء.................	أبو سعيد الخدري	431
ما تجدون في التوراة في شأن الرجم............	عبد الله بن عمر	136

3- فهرس الآثار.

4- فهرس الأعلام.

05	محمد بن أبي الفرج المازري
05	محمد بن مسلم القرشي المازري
16	محمد بن معاذ التميمي القيرواني
341	معاوية بن الحكم السلمي
66	ابن مقاتل
15	ابن المنيصر
56	الميانشي
99	أبو هاشم
59	ابن وهب
230	يزيد بن الأسود

5- فهرس المسائل والقواعد الأصولية.

6- فهرس المسائل الفقهية

- كتاب الإيمان -

- كتاب العلم -

- كتاب الطهارة -

– كتاب الصلاة –

– كتاب الزكاة –

– كتاب الصيام –

– كتاب الحج –

– كتاب الجهاد وأحكام الكفار –

– كتاب النكاح والطلاق والعدّة –

- كتاب البيوع -

– كتاب الرهن والضمان –

– كتاب الدعاوى والصلح والقضاء –

– كتاب العتق –

– كتاب الأدب والفضائل –

7- فهرس المصادر والمراجع.

الآبي: صالح عبد السميع.

- جواهر الإكليل شرح مختصر خليل، تحقيق: محمد عبد العزيز الخالدي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1418هـ-1997م.

ابن الأثير: مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد.

- النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، بيروت: دار الكتب العلمية، (د.ط)، 1399هـ-1979م.

ابن الأثير: عز الدين أبو الحسن علي بن أبي الكرم.

- أسد الغابة في معرفة الصحابة، تحقيق: علي محمد معوض زعادل أحمد عبد الموجود، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ-1994م.

أحمد محمد نور سيف.

- عمل أهل المدينة بين مصطلحات مالك وآراء الأصوليين، دبي: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، ط2، 1421هـ-2000م.

أحمد مختار عبد الحميد.

- معجم اللغة العربية المعاصرة، بيروت: دار عالم الكتب، ط1، 1429هـ-2008.

الإسنوي: جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن.

- طبقات الشافعية، تحقيق كمال يوسف الحوت، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2002م.

- نهاية السول في شرح منهاج الوصول، بيروت: دار عالم الكتب، (د.ط)، (د.ت).

الألباني: محمد ناصر الدين.

- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، بيروت: المكتب الإسلامي، ط2، 1405هـ-1985م.

- سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، الرياض: مكتبة المعارف، ط1، 1415هـ-1995م.

- صحيح الجامع الصغير وزيادته، بيروت: المكتب الإسلامي، (د.ط)، (د.ت).

- ضعيف الجامع الصغير وزيادته، بيروت: المكتب الإسلامي، (د.ط)، (د.ت).
- غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام، بيروت: المكتب الإسلامي، ط3، 1405هـ.
الآمدي: سيف الدين علي بن محمد.
- الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، الرياض: دار الصميعي، ط1، 1424هـ-2003م.
أمير باد شاه: محمد أمين.
- تيسير التحرير، مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، (د.ط)، 1351هـ.
ابن أمير الحاج: شمس الدين محمد بن محمد.
- التقرير والتحبير على تحرير الكمال بن الهمام، بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 1403هـ-1983م.
الأنصاري: زكرياء بن محمد.
- غاية الوصول، مصر: دار الكتب العربية الكبرى، (د.ط)، (د.ت).
الإيجي: عضد الدين عبد الرحمن.
- شرح مختصر المنتهى، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، بيروت: دار الكتب العلمية، ط 1، 1424هـ-2004م.
الباجي: أبو الوليد سليمان بن خلف.
- إحكام الفصول في أحكام الأصول، تحقيق: عبد المجيد التركي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط2، 1415هـ-1995م.
- المنتقى شرح الموطأ، تحقيق: محمد عبد القادر أحمد عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1420هـ-1999م.
الباحسين: يعقوب عبد الوهاب.
- التخريج عند الفقهاء والأصوليين، الرياض: مكتبة الرشد، (د.ط)، 1414هـ،
- الاستحسان، الرياض: مكتبة الرشد، ط1، 1428هـ-2007م.
الباقلاني: أبو بكر بن الطيب.

- الانتصار للقرآن، تحقيق: محمد عصام القضاة، عمان: دار الفتح، بيروت: دار ابن حزم، ط 1، 1422هـ-2001م.

البخاري: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري.

- التاريخ الكبير، تحقيق: محمد عبد المعيد خان، الهند: دائرة المعارف العثمانية، (د.ط)، (د.ت).

- صحيح البخاري مع فتح الباري، تحققيق: محب الدين الخطيب، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار المعرفة، (د.ط)، 1379هـ.

البخاري: علاء الدين عبد العزيز بن أحمد.

- كشف الأسرار عن أصول البزدوي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1418هـ-1997م.

البرزنجي: عبد اللطيف عبد الله عزيز.

- التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1413هـ-1993م.

البرقوقي: عبد الرحمن.

- شرح ديوان المتنبي، بيروت: دار الكتاب العربي،(د.ط)، 1407هـ-1986م.

البغا: مصطفى ديب.

- أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي، دمشق: دار الإمام البخاري، (د.ط)، (د.ت).

البغدادي: عبد الوهاب بن علي بن نصر.

- الإشراف على نكت مسائل الخلاف، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، الرياض: دار ابن القيم، القاهرة: دار ابن عفان، ط 1، 1429هـ-2008م.

- المعونة على مذهب عالم المدينة، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1418هـ-1998م.

بنيونس الولي.

- ضوابط الترجيح عند وقوع التعارض لدى الأصوليين، الرياض: دار أضواء السلف، ط1، 1425هـ-2004م.

البهوتي: منصور بن يونس.

- الروض المربع على زاد المستقنع، تحقيق: عبد الله الطيار وآخرون، الرياض: مدار الوطن، ط1، 1426هـ-2005م.

البيطار: عبد الرزاق بن حسن بن إبراهيم.

- حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر، تحقيق: محمد بهجت البيطار، بيروت: دار صادر، ط1، 1413هـ-1993م.

البيهقي: أحمد بن الحسين علي بن موسى.

- السنن الكبرى، تحقيق محمد عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، ط3، 1424هـ-2003م.

الترمذي: أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي.

- سنن الترمذي، تحقيق: أحمد شاكر وآخرون، مصر: مكتبة مصطفى البابي الحلبي، ط2، 1395هـ-1975م.

ابن تغري بردي: يوسف بن تغري بردي بن عبد الله.

- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، مصر: وزارة الثقافة، (د.ط)، (د.ت).

التفتازاني: سعد الدين مسعود بن عمر.

- التلويح على التوضيح، تحقيق: زكريا عميرات، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1416هـ-1996م.

التهانوي: محمد بن علي.

- كشّاف اصطلاحات الفنون، تحقيق: علي دحروج، ترجمة: عبد الله الخالدي، بيروت: مكتبة لبنان، ط1، 1996م

آل تيمية.

- المسودة في أصول الفقه، تحقيق: أحمد الذروي، الرياض: دار الفضيلة، ط1، 1422هـ-2001م.

ابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم تقي الدين.

- اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم، تحقيق: ناصر العقل، الرياض: مكتبة الرشد، (د.ط)، (د.ت).

- درء تعارض العقل والنقل، تحقيق: محمد رشاد سالم، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود، ط 2، 1411هـ-1991م.

- شرح العقيدة الأصفهانية، تحقيق: محمد بن رياض الأحمد، بيروت: المكتبة العصرية، ط1، 1425هـ-2004م.

- الفتاوى الكبرى، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1408هـ-1987م.

- مجموع الفتاوى، جمع: عبد الرحمن بن القاسم وابنه محمد، المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف، (د.ط)، 1416هـ-1995م.

الجبيري: أبو عبيد القاسم بن خلف.

- التوسط بين مالك وابن القاسم، تحقيق: مصطفى باجو، طنطا: دار الضياء، ط1، 1426هـ-2005م.

الجرجاني: علي بن محمد الشريف.

- التعريفات، تحقيق جماعة بإشراف الناشر، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1403هـ-1983م.

الجصاص: أبو بكر أحمد بن علي الرازي.

- الإجماع، تحقيق: زهير شفيق كبي، بيروت: دار المنتخب العربي، ط1، 1413هـ-1993م.

- أحكام القرآن، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، (د.ط)، 1412هـ-1992م.

- الفصول في الأصول، تحقيق: عجيل جاسم النشمي، الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط2، 1414هـ-1994م.

الجوهري: إسماعيل بن حماد.

- الصحاح، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، بيروت: دار العلم للملايين، ط4، 1990م.

الجويني: عبد الملك بن عبد الله.

- البرهان في أصول الفقه، تحقيق: عبد العظيم الديب، دولة قطر، ط1، 1399هـ.

الجيزاني: محمد بن حسين.

- معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، الرياض: دار ابن الجوزي، ط1، 1416هـ-1996م.

الجيلالي المريني.

- القواعد الأصولية وتطبيقاتها عند ابن قدامة في كتابه المغني، السعودية: دار ابن القيم، القاهرة: دار ابن عفان، ط1، 1423هـ-2002م.

الحاكم: أبو عبد الله الحاكم بن محمد بن عبد الله.

- المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1411هـ-1990م.

الحجاوي: موسى بن أحمد.

- الإقناع في فقه الإمام أحمد، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الرياض: دارة الملك عبد العزيز، ط3، 1423هـ-2002م.

ابن حجر: أحمد بن علي.

- الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ-1995م.

- التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، تحقيق: أبو عاصم حسن بن عباس قطب، مصر: مؤسسة قرطبة، ط1، 1416هـ-1995م.

- تهذيب التهذيب، الهند: دائرة المعارف العثمانية، ط1، 1326هـ.

- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، تحقيق: محمد عبد المعيد خان، الهند: مجلس دائرة المعارف العثمانية، ط2، 1392هـ-1972م.

- لسان الميزان، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، حلب: دار البشائر الإسلامية، ط1، 2002م.

- نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر، تحقيق: عبد الله بن ضيف الرحيلي، الرياض: مطبعة سفير، ط1، 1422هـ-2001م.

الحجوي: محمد بن الحسن.

- الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، المغرب: إدارة المعارف، (د.ط)، 1345هـ.

ابن حزم: علي بن أحمد.

- الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: أحمد شاكر، بيروت: دار الآفاق الجديدة، (د.ط)، (د.ت).

- المحلى بالآثار، تحقيق: أحمد شاكر، مصر: المطبعة المنيرية، ط1، 1352هـ.

- مراتب الإجماع، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي، بيروت: دار الآفاق، ط 3، 1402هـ-1982م.

حسن حسني عبد الوهاب.

- الإمام المازري، تونس: دار الكتب الشرقية، (د.ط)، (د.ت).

- العمر في المصنفات والمؤلفين التونسيين، مراجعة وإكمال: محمد العروسي وبشير البكوش، تونس: المؤسسة الوطنية للترجمة والتحقيق والدراسات، (د.ط)، 1990م.

أبو الحسين البصري: محمد بن علي.

- المعتمد في أصول الفقه، تحقيق: محمد حميد الله، دمشق: المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية، (د.ط)، 1385هـ-1965م.

الحطاب: محمد بن محمد بن عبد الرحمن.

- مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، تحقيق: زكريا عميرات، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1416هـ-1995م.

الحفناوي: محمد إبراهيم محمد.

- التعارض والترجيح عند الأصوليين وأثرهما في الفقه الإسلامي، مصر: دار الوفاء، ط2، 1408هـ-1987م.

حلولو: أبو العباس أحمد بن عبد الرحمن.

- المسائل المختصرة من كتاب البرزلي، تحقيق: أحمد الخليفي، طرابلس: منشورات كلية الدعوة الإسلامية، ط1، 401هـ-1981م.

الحميري: أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد المنعم.

- الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق: إحسان عباس، بيروت: مؤسسة ناصر للثقافة، ط2، 1980م.

ابن حنبل: أبو عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني.

- المسند، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرون بإشراف عبد الله بن عبد المحسن التركي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1421هـ-2001م.

الخبازي: أبو محمد عمر بن محمد.

- المغني في أصول الفقه، تحقيق: محمد مظهر بقا، مكة الكرمة: جامعة أم القرى، ط1، 1403هـ.

الخرشي: أبو عبد الله محمد بن عبد الله.

- شرح الخرشي على مختصر خليل، بيروت: دار الفكر، (د.ط)، (د.ت).

أبو الخطاب: محفوظ بن أحمد.

- التمهيد في أصول الفقه، تحقيق: مفيد محمد أبو عمشة ومحمد بن علي بن إبراهيم، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ط1، 1406هـ-1985م.

الخطيب البغدادي: أبو بكر أحمد بن علي.

- تاريخ بغداد، تحقيق: بشار عواد معروف، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1422هـ-2002م.

- الفقيه والمتفقه، تحقيق: عادل العزازي، الرياض: دار ابن الجوزي، ط1، 1417هـ-1997م.

- الكفاية في معرفة أصول الرواية، تحقيق: إبراهيم بن مصطفى آل بحبح الدمياطي، مصر: دار الهدى، ط1، 1423هـ-2003م.

خلاف: عبد الوهاب.

- مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه، الكويت: دار القلم، ط6، 1414هـ-1993م.

الخلّال: أبو بكر أحمد بن محمد.

- السنّة، تحقيق: عطية الزهراني، الرياض: دار الراية، ط1، 1410هـ-1989م.

ابن خلكان: أبو العباس أحمد بن محمد بن إبراهيم.

- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، بيروت: دار صادر، ط1، 1971م.

خليل: خليل بن إسحاق الجندي.

- التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب، تحقيق: أحمد بن عبد الكريم نجيب، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، ط1، 1429هـ-2008م.

ابن خير الإشبيلي: أبو بكر محمد بن خير بن عمر اللمتوني.

- فهرسة ما رواه عن شيوخه، تحقيق: محمد فؤاد منصور، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1419هـ-1998م.

الدارقطني: أبو الحسن علي بن عمر.

- سنن الدارقطني، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرون، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1424هـ-2004م.

أبو داود: سليمان بن الأشعث بن إسحاق السجستاني.

- سنن أبي داود، تحقيق: شعيب الأرناؤوط ومحمد كامل قره بللي، بيروت: دار الرسالة العالمية، ط1، 1430هـ-2009م.

الداوودي: محمد بن علي بن أحمد.

- طبقات المفسرين، بيروت: دار الكتب العلمية، (د.ط)، (د.ت).

الدباغ: أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن علي.

- معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان، تحقيق: إبراهيم شبوح وآخرون، مصر: مكتبة الخانجي، ط2، 1388هـ-1968م.

الدبوسي: أبو زيد عبد الله بن عمر.

- تقويم الأدلة في أصول الفقه، تحقيق: خليل محيي الدين الميس، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1421هـ-2001م.

الذهبي: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان.

- سير أعلام النبلاء، تحقيق جماعة بإشراف شعيب الأرناؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط3، 1405هـ-1985م.

الرازي: فخر الدين محمد بن عمر.

- المحصول في علم أصول الفقه، تحقيق: طه جابر العلواني، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط3، 1418هـ-1997م.

ابن رجب: زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب.

- ذيل طبقات الحنابلة، تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، الرياض: مكتبة العبيكان، ط1، 1425هـ-2005م.

ابن رشد الحفيد: أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد.

- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، تحقيق: عبد الله العبادي، القاهرة: دار السلام، ط1، 1416هـ-1995م.

الرصاع: أبو عبد الله محمد.

- شرح حدود ابن عرفة، تحقيق: محمد أبو الأجفان والطاهر المعموري، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1993م.

الزبيدي: محمد بن محمد بن عبد الرزاق.

- تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: أحمد عبد الستار فراج وآخرون، الكويت: الحكومة الكويتية، ط1، 1385هـ-1965م.

الزحيلي: وهبة.

- أصول الفقه الإسلامي، دمشق: دار الفكر، ط1، 1406هـ-1986م.

الزرقا: أحمد بن محمد.

- شرح القواعد الفقهية، دمشق: دار القلم، ط2، 1409هـ-1989م.

الزركشي: بدر الدين محمد بن بهادر.

- البحر المحيط في أصول الفقه، تحقيق: عبد القادر عبد الله العاني وآخرون، الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط2، 1413هـ-1993م.
- تشنيف المسامع بجمع الجوامع، تحقيق: سيد عبدالعزيز وعبد الله ربيع، مصر: مؤسسة قرطبة، ط2، 2006م.
- المنثور في القواعد، تحقيق: تيسير فائق محمود، الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط1، 1402هـ-1982م.
الزركلي: خير الدين بن محمود.
- الأعلام، بيروت: دار العلم للملايين، ط15، 2002م.
الزنجاني: شهاب الدين محمود بن أحمد.
- تخريج الفروع على الأصول، تحقيق: محمد أديب صالح، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2، 1398هـ.
أبو زهرة: محمد.
- مالك حياته وعصره آراؤه وفقهه، مصر: دار الفكر العربي، ط2، (د.ت).
السبكي: علي بن عبد الكافي.
- الإبهاج في شرح المنهاج، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ط1، 1481هـ-1981م.
ابن السبكي: تاج الدين عبد الوهاب بن علي.
- الأشباه والنظائر، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1411،1هـ-1991م.
- رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، بيروت: دار عالم الكتب، ط1، 1419هـ-1999م.
- طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: محمود محمد الطناجي وعبد الفتاح محمد الحلو، القاهرة: دار هجر، ط2، 1413هـ-1993م.
السرخسي: أبو بكر أحمد بن أبي سهل.
- المبسوط، بيروت: دار الكتب العلمية، (د.ط)، (د.ت).

- أصول السرخسي، تحقيق: أبو الوفاء الأفغاني، بيروت: دار الكتب العلمية، ط 1، 1414هـ-1993م.

ابن سعد: أبو عبد الله محمد بن سعد.

- الطبقات الكبرى، تحقيق: علي محمد عمر، القاهرة: الشركة الدولية للطباعة، ط1، 1421هـ-2001م.

سعد بن ناصر الشثري.

- الأصول والفروع؛ حقيقتهما والفرق بينهما والأحكام المتعلقة بهما دراسة نظرية تطبيقية، الرياض: دار كنوز إشبيليا، ط1، 1426هـ-2005م.

السمرقندي: علاء الدين محمد بن أحمد.

- تحفة الفقهاء، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1405هـ-1984م.

ابن السمعاني: أبو المظفر منصور بن محمد.

- قواطع الأدلة في أصول الفقه ، تحقيق: عبد الله بن حافظ الحكمي، الرياض: مكتبة التوبة، ط1، 1419هـ-1998م.

السمعاني: عبد الكريم بن محمد بن منصور.

- الأنساب، تحقيق: عبد الرحمن المعلمي اليماني، بيروت: دار محمد أمين دمج، ط2، 1400هـ-1980م.

أبو سنّة: أحمد فهمي.

- العرف والعادة في رأي الفقهاء، القاهرة: مطبعة الأزهر، (د.ط)، 1947.

السوسوة: عبد المجيد محمد إسماعيل.

- منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث وأثره في الفقه الإسلامي، عمان: دار النفائس، ط1، 1418هـ-1997م.

السيوطي: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر.

- الأشباه والنظائر، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1403هـ-1983م.

الشاطبي: أبو إسحاق إبراهيم بن موسى.

- الاعتصام، تحقيق: سليم الهلالي، الرياض: دار ابن عفان، ط1، 1412هـ-1992م.

- الموافقات، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، الرياض: دار ابن عفان، ط1، 1417هـ-1997م.

الشافعي: محمد بن إدريس.

- أحكام القرآن، تحقيق: عبد الغني عبد الخالق، القاهرة: مكتبة الخانجي، ط2، 1414هـ-1994م.

- الأم، تحقيق: رفعت فوزي عبد المطلب، مصر: دار الوفاء،ط1422،1هـ-2001م.

- الرسالة، تحقيق: أحمد شاكر، بيروت: دار الكتب العلمية،(د.ط)،(د.ت).

أبو شامة: عبد الرحمن بن إسماعيل.

- المحقق من علم الأصول فيما يتعلق بأفعال الرسول، تحقيق: محمود صالح جابر، المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، ط1، 1432هـ-2011م.

الشنقيطي: محمد الأمين.

- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، ط1، 1426هـ.

- رحلة الحج إلى بيت الله الحرام، القاهرة، دار ابن تيمية، (د.ط)، (د.ت).

- مذكرة في أصول الفقه، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ط5، 2001م.

- المصالح المرسلة، المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، (د.ط)، 1410هـ.

- نثر الورود على مراقي السعود، تحقيق: محمد ولد سيدي ولد حبيب الشنقيطي، جدة: دار المنارة، ط1، 1415-1995م.

أبو شهبة: محمد محمد.

- المدخل لدراسة القرآن الكريم، الرياض: دار اللواء، ط3، 1407هـ-1987م.

الشوكاني: محمد بن علي.

- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: سامي العربي، الرياض: دار الفضيلة، ط1، 1421هـ-2000م.

- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، بيروت: دار المعرفة، (د.ط)، (د.ت).

ابن أبي شيبة: أبو بكر بن أبي شيبة.

- المصنف في الأحاديث والآثار (مصنف بن أبي شيبة)، تحقيق: كمال يوسف الحوت، الرياض: مكتبة الرشد، ط1، 1409هـ.

الشيرازي: أبو إسحاق إبراهيم بن علي.

- التبصرة في أصول الفقه، تحقيق: محمد حسن هيتو، دمشق: دار الفكر، ط1، 1980، (391).

- طبقات الفقهاء، تحقيق: إحسان عباس، بيروت: دار الرائد العربي، ط1، 1970م.

- اللمع في أصول الفقه، تحقيق: محيي الدين ديب مستو ويوسف علي بديوي، دمشق: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، ط1، 1416هـ-1995م.

- المهذب في فقه الإمام الشافعي، تحقيق: زكريا عميرات، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1416هـ-1995م.

صديق خان: أبو الطيب محمد صديق حسن.

- التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط1، 1428هـ-2007م.

- حصول المأمول من علم الأصول، تحقيق: أحمد مصطفى قاسم الطهطاوي، القاهرة: دار الفضيلة، (د.ط)، (د.ت).

الصفدي: صلاح الدين خليل بن أيبك.

- الوافي بالوفيات، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، 1420هـ-2000م.

الطبراني: سليمان بن أحمد بن أيوب.

- المعجم الأوسط، تحقيق: طارق بن عوض الله وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، القاهرة: دار الحرمين، (د.ط)، (د.ت).

- المعجم الكبير، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، القاهرة: مكتبة ابن تيمية، ط2، (د.ت).

الطبري: محمد بن جرير.

- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: عبد الله التركي، القاهرة: دار هجر، ط1، 1422هـ-2001م.

الطحاوي : أبو جعفر أحمد بن محمد.

- مختصر الطحاوي، تحقيق: أبو الوفاء الأفغاني، الهند: لجنة إحياء المعارف الهندية، (د.ط)، (د.ت).

الطوفي: سليمان بن عبد القوي.

- شرح مختصر الروضة، ، تحقيق: عبد الله التركي، المملكة العربية السعودية: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف، ط2، 1419هـ-1998م.

ابن عابدين: محمد أمين.

- ردّ المحتار على الدرّ المختار (حاشية ابن عابدين)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، الرياض: دار عالم الكتب، 1423هـ-2003م.

ابن عاشور: محمد الطاهر.

- مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي، عمان: دار النفائس، ط2، 1421هـ-2001م.

ابن عاصم الغرناطي: محمد بن محمد.

- نظم مرتقى الوصول إلى علم الأصول مع شرحه للمحسي، الأردن: الدار الأثرية، ط1، 1428هـ-2007م.

ابن عبد البر: أبو عمر يوسف بن عبد البر.

- الإنصاف فيما بين علماء المسلمين في قراءة بسم الله الرحمن الرحيم في فاتحة الكتاب من الاختلاف، تحقيق: عبد اللطيف بن محمد الجيلاني، الرياض: أضواء السلف، ط 1، 1417هـ-1997م.

- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي وآخرون، المغرب: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، (د.ط)، 1387هـ-1967م.

- جامع بيان العلم وفضله، تحقيق: أبو الأشبال الزهيري، الرياض: دار ابن الجوزي، ط1، 1414هـ-1994م.

- الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق: علي محمد البجاوي، بيروت: دار الجيل، ط1، 1412هـ-1992م.

عبد الرزاق الصنعاني: أبو بكر عبد الرزاق بن همّام الصنعاني.

- المصنّف، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، الهند: المجلس العلمي-بيروت: المكتب الإسلامي، ط2، 1403هـ.

عبد الغني عبد الخالق.

- حجية السنة، القاهرة: دار الوفاء، فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، (د.ط)، (د.ت).

عبد الكريم حامدي.

أثر القواعد الأصولية اللغوية في استنباط أحكام القرآن، بيروت: دار ابن حزم، ط1، 1429هـ-2008م.

عبد الله الزناد.

- الإمام المازري وقصر الرباط، تونس: دار بوسلامة للطباعة والنشر، (د.ط)، (د.ت).

عثمان شوشان.

- تخريج الفروع على الأصول؛ دراسة تاريخية ومنهجية وتطبيقية، الرياض: دار طيبة، ط1، 1419هـ-1998م.

ابن العربي: أبو بكر محمد بن عبد الله.

- أحكام القرآن، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، ط 3، 1424هـ-2003م.

- المحصول في أصول الفقه، تحقيق: حسين علي البدري وسعيد فودة، عمان: دار البيارق، ط1، 1420هـ-1999م.

العز بن عبد السلام: أبو محمد عبد العزيز بن عبد السلام.

- قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تحقيق:نزيه كمال حماد وعثمان جمعة ضميرية، دمشق: دار القلم، ط1، 1421هـ-2001م.

العطار: حسن بن محمد.

- حاشية العطار على جمع الجوامع، بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن عطية: أبو محمد عبد الحق بن غالب.

- فهرس ابن عطية، تحقيق: محمد أبو الأجفان ومحمد الزاهي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط2، 1983م.

- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1422هـ-2001م.

العلائي: خليل بن كيلكدي.

- إجمال الإصابة في أقوال الصحابة، تحقيق: محمد سليمان الأشقر، الكويت: جمعية إحياء التراث الإسلامي، ط1، 1407هـ-1987م.

- تحقيق منيف الرتبة لمن ثبت له شريف الصحبة، تحقيق: محمد سليمان الأشقر، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1412هـ-1991م.

ابن العماد: عبد الحي بن أحمد بن محمد.

- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق: محمود الأرناؤوط، دمشق-بيروت: دار ابن كثير، ط1، 1406هـ-1986م.

عمر بن عبد العزيز.

- الزيادة على النص حقيقتها وحكمها وأثر ذلك في الاحتجاج بالسنة الأحادية المستقلة بالتشريع، المدينة المنورة: مطابع الرشيد، (د.ط)، 1408هـ.

عوض السيد صالح.

- دراسات في التعارض والترجيح عند الأصوليين، القاهرة: دار الطباعة المحمدية، ط1، 1980م.

عياض: أبو الفضل عياض بن موسى.

- إكمال المعلم بفوائد مسلم، تحقيق: يحيى إسماعيل، مصر: دار الوفاء، ط1، 1419هـ-1998م.

- ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، تحقيق: ابن تاويت الطنجي وآخرون، المغرب: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط1، 1405هـ-1985م.

- الغنية: فهرست شيوخ القاضي عياض، تحقيق: ماهر زهير جرار، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1402هـ-1982م.

عياض السلمي.

- أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، الرياض: دار التدمرية، ط1، 1426هـ-2005م.

العيني: أبو محمد محمود بن أحمد.

- البناية في شرح الهداية، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1420هـ-2000م.

ابن غازي: محمد بن أحمد بن علي.

- إرشاد اللبيب إلى مقاصد حديث الحبيب، تحقيق: عبد الله محمد التمسماني، المغرب: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط1، 1409هـ-1989م.

الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد.

- المستصفى من علم الأصول، تحقيق: محمد سليمان الأشقر، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1417هـ-1997م.

- المنخول من تعليقات الأصول، تحقيق: محمد حسن هيتو، بيروت: دار الفكر المعاصر، دمشق: دار الفكر، ط3، 1419هـ-1998م.

ابن فارس: أحمد بن فارس بن زكرياء.

- مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، بيروت: دار الفكر،(د.ط)، 1399هـ-1979م.

الفتوحي: محمد بن أحمد.

- شرح الكوكب المنير، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه كمال حماد، الرياض: مكتبة العبيكان،(د.ط)، 1413هـ-1993م.

ابن الفخار: أبو عبد الله محمد بن عمر.

- الانتصار لأهل المدينة، تحقيق: محمد التمسماني الإدريسي، الرباط: الرابطة المحمدية للعلماء، ط1، 1430هـ-2009م.

الفراهيدي: الخليل بن أحمد.

- العين، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط 1، 1424هـ-2003م.
ابن فرحون: **إبراهيم بن علي**.
- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تحقيق: مأمون بن محيي الدين الجنان، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1417هـ-1996م.
- كشف النقاب الحاجب، تحقيق: حمزة أبو فارس وعبد السلام الشريف، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1990م.
الفناري: **شمس الدين محمد بن حمزة بن محمد**.
- فصول البدائع في أصول الشرائع، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1427هـ-2006م.
الفيروز آبادي: **مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب**.
- القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث بمؤسسة الرسالة بإشراف محمد نعيم العرقسوسي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط8، 1426هـ-2005م.
ابن قاضي شهبة: **أبو بكر بن أحمد بن محمد**.
- طبقات الشافعية، تحقيق: الحافظ عبد العليم خان، بيروت: دار عالم الكتب، ط1، 1407هـ.
ابن قدامة: **موفق الدين عبد الله بن أحمد**.
- روضة الناظر، تحقيق: محمد مرابي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1430هـ-2009م.
- الكافي في فقه الإمام أحمد، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مصر: دار هجر، ط1، 1417هـ-1997م.
- المغني شرح مختصر الخرقي، تحقيق: عبد الله التركي وعبد الفتاح محمد الحلو، الرياض: دار عالم الكتب، ط 1417،3هـ-1997م.
القرافي: **شهاب الدين أحمد بن إدريس**.
- الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدّة، حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، ط2، 1416هـ-1995م.

- الذخيرة، تحقيق: محمد حجي وآخرون، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط 1، 1994م.
- شرح تنقيح الفصول، بيروت: دار الفكر، (د.ط)، 1424هـ-2004م.
- الفروق، تحقيق: عمر حسن القيام، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2، 1432هـ-2011م.
- نفائس الأصول في شرح المحصول، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، مكة المكرمة: مكتبة نزار مصطفى الباز، ط1، 1416هـ-1995م.

القرطبي: أبو العباس أحمد بن عمر.

- المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، تحقيق: محيي الدين ديب متو وآخرون، دمشق: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، ط1، 1417هـ-1996م.

القرطبي: أبو عبد الله محمد بن أحمد.

- الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: عبد الله التركي وآخرون، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1426هـ-2006م.

القيرواني: أبو محمد عبد الله بن أبي زيد (ت 386هـ).

- النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو وآخرون، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط:1، 1999م.

ابن القيم: محمد بن أبي بكر.

- إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، الرياض: دار ابن الجوزي، ط1، 1423هـ.
- الصلاة وحكم تاركها، تحقيق: عبد الله المنشاوي، مصر: مكتبة الإيمان، (د.ط)، (د.ت).
- مختصر الصواعق المرسلة، تحقيق: الحسن العلوي، الرياض: دار أضواء السلف، ط1، 1425هـ-2004م.

الكاساني: علاء الدين أبو بكر بن مسعود.

- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، تحقيق:علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، بيروت: دار الكتب العلمية، ط 2، 1424هـ-2003م.

ابن كثير: عماد الدين إسماعيل بن عمر.

- اختصار علوم الحديث مع شرحه الباعث الحثيث، تحقيق: علي بن حسن، الرياض: مكتبة المعارف، ط1، 1417هـ-1996م.

- تفسير القرآن العظيم، تحقيق: مصطفى السيد محمد وآخرون، القاهرة: مؤسسة قرطبة، ط1، 1421هـ-2000م.

كحالة: عمر رضا.

- معجم قبائل العرب القديمة والحديثة، بيروت: دار العلم للملايين، ط2، 1968م.

الكيا الهراسي: عماد الدين بن محمد.

- أحكام القرآن، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1403هـ-1983م.

اللكنوي: عبد العلي محمد بن نظام الدين.

- فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1423هـ-2002م.

ابن ماجه: أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني.

- سنن ابن ماجه، تحقيق: شيب الأرناؤوط وآخرون، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1430هـ-2009م.

المازري: أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر (ت 536هـ).

- إيضاح المحصول من برهان الأصول، تحقيق: عمار طالبي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 2002.

- التعليقة على المدونة، مخطوط، الرباط: الخزانة العامة بالرباط، رقم: 150ق.

- شرح التلقين، تحقيق: محمد المختار السلامي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط2، 2008.

- فتاوى المازري، جمع وتحقيق: الطاهر المعموري، تونس: الدار التونسية للنشر، (د.ط)، 1994م.

- المعلم بفوائد مسلم، تحقيق: محمد الشاذلي النيفر، تونس: الدار التونسية للنشر والتوزيع، ط2، 1987.

الإمام مالك: مالك بن أنس الأصبحي.

- المدونة الكبرى، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ-1995م، (162/1).
- الموطّأ برواية يحيى بن يحيى الليثي، تحقيق: بشّار عوّاد معروف، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط2، 1417هـ-1997م.
الماوردي: أبو الحسن علي بن محمد (ت 450هـ).
- الحاوي الكبير، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، بيروت: دار الكتب العلمية، ط 1، 1414هـ-1994م.
المباركفوري: عبد الرحمن بن عبد الرحيم.
- تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، بيروت: دار الفكر، (د.ط)، (د.ت).
مجمع اللغة العربية بالقاهرة.
- المعجم الوسيط، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، (د.ط)، (د.ت).
محمد أبو النور زهير.
- أصول الفقه، القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث، (د.ط)، (د.ت).
محمد أديب صالح.
- تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، بيروت: المكتب الإسلامي، ط4، 1413هـ-1993م.
محمد شقرون.
- مراعاة الخلاف عند المالكية وأثره في الفروع الفقهية، دبي: دار البحوث للدراسات الإسلامية، ط1، 1423هـ-2002م.
محمود حسن.
- المصالح المرسلة، بيروت: دار النهضة الإسلامية، ط1، 1415هـ-1995م.
محيي الدين الحنفي: عبد القادر بن محمد بن نصر الله القرشي.
- الجواهر المضية في طبقات الحنفية، باكستان: مير محمد كتب خانه، (د.ط)، (د.ت).
مخلوف: محمد بن محمد بن عمر.

- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1424هـ-2003م.

المراكشي: أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الملك.

- الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، تحقيق: إحسان عباس وآخرون، تونس: دار الغرب الإسلامي، ط1، 2012م.

ابن المرتضي: أحمد بن يحيى.

- طبقات المعتزلة، تحقيق: سوسنة ديفلد فلزر، بيروت: النشرات الإسلامية، ط1، 1380هـ-1961م.

المرداوي: علاء الدين علي بن سليمان.

- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1418هـ-1997م.

- التحبير شرح التحرير، تحقيق: عبد الرحمن الجبرين وآخرون، الرياض: مكتبة الرشد، ط 1،1421هـ-2000م.

مسلم: مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري.

- صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، (د.ط)، (د.ت).

مصطفى الزرقا.

- المدخل الفقهي العام، دمشق: دار القلم، ط1، 1418هـ-1998م.

مصطفى سعيد الخن.

- أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط7، 1418هـ-1998م.

المشاط: حسن بن محمد.

- الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة، تحقيق: عبد الوهاب أبو سليمان، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط2، 1411هـ-1990م.

ابن مفلح: شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي.

- أصول الفقه، تحقيق: فهد بن محمد السدحان، الرياض: مكتبة العبيكان، ط 1، 1420هـ-1999م.

المقرّي: أبو عبد الله محمد بن محمد.

- أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، تحقيق: مصطفى السقا وآخرون، القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، (د.ط)، 1358هـ-1939م، الرباط: صندوق إحياء التراث الإسلامي، (د.ط)، 1400هـ-1980م.

- القواعد، تحقيق: أحمد بن عبد الله بن حميد، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، (د.ط)، (د.ت).

- نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق: إحسان عبّاس، بيروت: دار صادر، ط1، 1968م.

مكي بن أبي طالب: أبو محمد مكي بن أبي طالب القيسي.

- الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه، تحقيق: أحمد حسن فرحات، جدة: دار المنارة، ط1، 1406هـ-1986م، (49).

المنجور: أحمد بن علي المنجور.

- شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب، تحقيق: محمد الشيخ محمد الأمين، دار عبد الله الشنقيطي، (د.ط)، (د.ت).

ابن المنذر: أبو بكر محمد بن إبراهيم.

- الإجماع، تحقيق: أبو حماد صغير أحمد بن محمد حنيف، الإمارات: مكتبة الفرقان، مكتبة مكة الثقافية، ط2، 1420هـ-1999م.

- الإشراف على مذاهب العلماء، تحقيق: أبو حماد صغير أحمد الأنصاري، الإمارات: مكتبة مكة الثقافية، ط1، 1425هـ-2004م.

ابن منظور: محمد بن مكرم بن علي.

- لسان العرب، بيروت: دار صادر، ط3، 1414هـ.

ابن نجيم: زين الدين بن إبراهيم.

- الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة، تحقيق: محمد مطيع الحافظ، دمشق: دار الفكر، ط2، 1986م.

النسائي: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب.

- سنن النسائي (السنن الصغرى)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدّة، حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، ط2، 1406هـ-1986م.

- السنن الكبرى، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي بإشراف شعيب الأرناؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1421هـ-2001م.

النسفي: أبو البركات عبد الله بن أحمد.

- كشف الأسرار شرح المصنف على المنار، بيروت: دار الكتب العلمية، (د.ط)، (د.ت).

النفراوي: أحمد بن غنيم.

- الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، تحقيق: عبد الوارث محمد علي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1418هـ-1997م.

النملة: عبد الكريم.

- المهذب في علم أصول الفقه المقارن، الرياض: مكتبة الرشد، ط1، 1420هـ-1999م.

النووي: أبو زكريا يحيى بن شرف.

- روضة الطالبين، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، الرياض: دار عالم الكتب، (د.ط)، 1423هـ-2003م.

- المجموع شرح المهذب، تحقيق: محمد نجيب المطيعي، جدة: مكتبة الإرشاد، (د.ط)، (د.ت).

- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، مصر: المطبعة المصرية ط1، 1347هـ-1929م.

الهيثمي: أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر.

- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تحقيق: حسام الدين القدسي، القاهرة: مكتبة القدسي، (د.ط)، 1414هـ-1994م.

الولاتي: محمد يحيى بن عمر.

- إيصال السالك في أصول الإمام مالك، تونس: المطبعة التونسية، (د.ط)، 1346هـ.

ولي قوتة: عادل بن عبد القادر.

- العرف حجيته وأثره في المعاملات المالية عند الحنابلة، مكة المكرمة: المكتبة المكية، ط1، 1417هـ-1997م.

الونشريسي: أبو العباس أحمد بن يحيى.

- إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك، تحقيق: الصادق الغرياني، بيروت: دار ابن حزم، ط 1، 1426هـ-2006م.

- عدة البروق، تحقيق: حمزة بن فارس، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1410هـ.

- المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، تحقيق: جماعة بإشراف محمد حجي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، (د.ط)، 1401هـ-1981م.

أبو يعلى: محمد بن الحسين الفراء.

- العدة في أصول الفقه، تحقيق: أحمد المباركي، (بدون ناشر)، ط2، 1410هـ-1990م.

فهرس الرسائل العلمية والدوريات.

الفقيهي: موسى بن علي.

- الخلاف الأصولي في قرآنية البسملة وأثره في الأحكام، مجلة جامعة أم القرى، ج 20، ع 32.

محمد إبراهيم الكتاني.

- مؤلفات الإمام أبي عبد الله المازري في المكتبات المغربية، مجلة المناهل، وزارة الشؤون الثقافية الرباط، ع6.

محمد بكر إسماعيل.

- علم تخريج الفروع على الأصول، مقال ضمن مجلة جامعة أم القرى، عدد: 45، ذو القعدة 1429هـ.

مختار قوادري.

- مراعاة الخلاف وأثره في الفقه الإسلامي، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية العالمية بباكستان، 1420هـ-2000م.

مراد بوضاية.

- الإمام المازري وآراؤه الأصولية، رسالة دكتوراه، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، كلية الشريعة، إشراف: أحمد محمود عبد الوهاب الشنقيطي، 1421هـ.

مسعود جمادي.

- الإمام صديق حسن خان ومنهجه في بناء الفروع على الأصول، رسالة دكتوراه، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية والعلوم الإسلامية، جامعة باتنة، 2011-2012م.

8- فهرس الموضوعات.

ملخّصات البحث

ملخّص البحث بالعربية.

ملخّص البحث بالفرنسية.

ملخّص البحث بالإنجليزية.

ملخص البحث باللغة العربية

"بناء الفروع على الأصول عند الإمام المازري"

تناولت في هذا البحث مقدمة، وفصلا تمهيديا، وبابين دراسيين، وخاتمة.

المقدمة: وفيها تعريف بالموضوع، وبيان إشكالية البحث، وأسباب اختياره، وما يتعلّق بمنهجيته والخطة المتبعة.

الفصل التمهيدي: ترجمة الإمام المازري، وضبط مفهوم بناء الفروع على الأصول.

وقد جاء في مبحثين:

المبحث الأول: ترجمة الإمام المازري.

تناولت فيه ترجمة المازري وحياته بشقّيها؛ الشخصي والعلمي، بما يبرز القيمة العلمية للإمام.

المبحث الثاني: ضبط مفهوم بناء الفروع على الأصول.

تعرضت فيه إلى شرح المفردات الواردة في عنوان البحث، حيث بيّنت مفهوم البناء والتخريج عند الأصوليين، ثم عرضت تعريف كل من الفروع والأصول، وذكر المقصود بهما في البحث؛ وأن المراد بالفروع الأحكام الفقهية العملية، والمقصود بالأصول القواعد الأصولية، لينتهي هذا المبحث ببيان معنى "بناء الفروع على الأصول" كاسم مركب، وأن المقصود منه معرفة طريقة ومنهج الإمام المازري في تخريج الفروع الفقهية على القواعد الأصولية المتعلقة بالأدلة الشرعية، وطرق الاستنباط والترجيح.

ومن ثَمّ طرقت صلب الموضوع في بابين:

الباب الأول: بناء الفروع على الأدلة الشرعية.

وقد تضمن تمهيدا في بيان الدليل وأقسامه، وفصلين دراسيين:

الفصل الأول: بناء الفروع على الأدلة المتفق عليها، وهي: الكتاب – أو القرآن –، والسنة، والإجماع، والقياس، وقد كان لكل أصل منها مبحث مستقل فيه دراسة لمسائله.

الفصل الثاني: بناء الفروع على الأدلة المختلف فيها، وقد حوى تسعة مباحث، كل مبحث منها خصص لدراسة أصل من الأصول المختلف فيها، هذه الأصول – أو الأدلة – هي: قول الصحابي، وشرع من قبلنا، وعمل أهل المدينة، والعرف، والاستصحاب، وسدّ الذرائع، والاستحسان، والمصالح المرسلة، ومراعاة الخلاف.

الباب الثاني: بناء الفروع على القواعد الأصولية.

مضامين هذا الباب جاءت في تمهيد لتوضيح معنى القواعد الأصولية وحجيتها، وثلاثة فصول:

الفصل الأول: بناء الفروع على قواعد العموم والخصوص، وذلك من خلال دراسة القواعد المتعلّقة بألفاظ العموم، وتخصيص العام، وقواعد الخاص، من خلال ثلاثة مباحث.

الفصل الثاني: بناء الفروع على قواعد الحقيقة والمجاز، والمنطوق، والمفهوم، ضم قواعد كل أصل منها مبحث مستقلّ.

الفصل الثالث: بناء الفروع على قواعد دفع التعارض، تعرضت فيه لدراسة التعارض وطرق دفعه عند المازري من خلال أربعة مباحث؛ **الأول**: في مفهوم التعارض وطرق دفعه، **والثاني**: في الجمع بين النصوص، **والثالث**: في الحكم عليها بالنسخ، **والرابع**: في الترجيح بينها.

وقد شملت الدراسة في البحث جميعا جانبين: الجانب النظري التأصيلي، والجانب التطبيقي، لينتهي البحث بخاتمة فيها حوصلة لنتائجه.

Traduction du résumé du mémoire en français

« Etablissement des branches sur la base des fondements chez l'Imam EL Mazri »

La présente étude se compose d'une introduction, d'un chapitre introductif, de deux titres et d'une conclusion.

Chapitre introductif : **biographie de l'Imam EL Mazri**, **définition d'établissement des branches sur la base des fondements**.

Ce chapitre comporte deux sections :

Première section : biographie de l'Imam El Mazri

Il s'agit ici de la biographie d'El Mazri, sa vie privée et son parcours scientifique, afin de repérer la valeur scientifique de l'Imam.

Deuxième section : **Définition d'établissement des branches sur la base des fondements**

Dans cette partie du travail, nous avons défini les termes usités dans le titre de l'étude. En effet, il a été question de définition d'établissement et d'exégèse chez les érudits, puis d'explication des termes «branches et fondements » ainsi que de leur signification dans l'étude ;

autrement dit, les branches désignent les dispositions jurisprudentielles pratiques, quant aux fondements, ils désignent les règles fondamentales, pour aboutir à l'explication du sens d' « établissement des branches sur les fondements » en tant que nom composé, pour élucider l'approche et la méthodologie de l'Imam El Mazri dans l'exégèse des branches jurisprudentielles sur la base des fondements inhérents aux preuves légitimes, les méthodes de déduction et de prédilection.

Par la suite, le vif du sujet intervient en deux titres:

Premier titre : établissement des branches sur la base des preuves légitimes.

Ce titre comporte une introduction sur l'explication de la preuve et ses types, ainsi que deux chapitres :

Premier chapitre : établissement des branches sur les preuves convenues : soit le Livre-le Coran, la Sunna, le consensus, l'analogie ; une section indépendante a été réservée à chaque branche en vue d'étudier ses questions.

Deuxième chapitre : **établissement des branches sur les preuves controversées**,

Il comporte neuf sections, dont chacune a été consacrée à l'étude de l'un des fondements controversés, ces fondements-ou preuves- sont : les propos d'un

compagnon du prophète, une législation préalable, les actes des gens de la Médina, les coutumes, accompagnement, interdiction provisoire, approbation, intérêts publics, et la considération de différence.

Deuxième titre : **établissement des branches sur la base des règles fondamentales**

Dans ce titre, il s'agit d'une introduction pour élucider le sens des règles fondamentales et leur authenticité, et de trois chapitres :

Premier chapitre : **établissement des branches sur les règles générales et particulières**, à travers l'étude des règles relatives aux termes génériques, la spécification du générique, les règles du particulier, dans trois sections.

Deuxième chapitre: **établissement des branches sur les règles de vérité**, **du figuré**, **de l'oral**, **du concept**, sachant qu'une section particulière a été réservée pour les règles de chaque fondement.

Chapitre trois : **établissement des branches sur les règles de réfutation de divergence**,

Il s'agit de l'étude de la divergence et les modes de sa réfutation chez El Marzi s'étalant sur quatre sections : la première concerne la définition du concept de divergence

et les modes de sa réfutation, la deuxième concerne le recueil des textes, la troisième concerne le jugement de son abrogation, quant à la quatrième section, elle porte sur la prédilection.

Le présent mémoire comporte, dans l'ensemble, deux aspects : l'aspect théorique et l'aspect pratique, et se termine par une conclusion englobant les résultats finaux.

Summary of the research

« Building branches based on principles by

Imam Al Mazri »

This piece of research comprises an introduction, an introductory chapter, two parts and a conclusion.

Introductory chapter : biography of Imam Al Mazri, definition of building branches based on principles.

This chapter includes two sections :

First section : biography of Imam Al Mazri

It is about Al Marzi's biography, his private life and his scientific background, aiming at highlighting the scientific value of this Imam (scholar).

Second section : Definition of building branches based on principles

Here, we have defined the terms used in the title of the research. Indeed, it is about defining building and exegesis among scholars, then about explaining the terms « branches and principles » as well as their meaning in this study ; otherwise said, branches refer to the practical jurisprudential provisions, while principles refer to the fundamental rules, to reach the explanation of the meaning of « building branches based on principles » as a compound noun, in order to elucidate the approach and methodology of Imam Al Marzi in the exegesis of jurisprudential branches based on the

principles relating to legitimate proofs, deduction and predilection methods.

Afterwards, the core of the subject comprises two parts :

First part : building branches based on legitimate proofs.

This part includes an introduction on the explanation of proof and its types, as well as two chapters :

Chapter I: building branches based on proofs agreed upon, i.e. the Holy Quran, Sunna, consensus, analogy ; an independent section has been dedicated to each branch to study its questions.

Chapter II : **building branches based on controversial proofs**,

It comprises nine sections, each section has been devoted to the study of one of the controversial principles, the latter –or proofs– consist in : the stories of a companion of the Prophet, a previous legislation, provisionary prohibition, the acts of Medina's people, traditions, accompaniment, provisional prohibition, approval, public interests in addition to the consideration of difference.

Part II : **building branches based on fundamental rules**

In this part, there is an introduction for elucidating the fundamental rules and their authenticity, and three chapters :

Chapter I : **building branches based on general and particular rules**, through the study of rules of generic terms, specification of generic terms, rules of the particular, in three sections.

Chapter II : building branches based on rules of verity, figured, oral, and concept, knowing that a particular section has been dedicated to the rules of each principle.

Chapter III : **building branches based on the rules of refutation of divergence**

Here, the study deals with the divergence and ways of its refutation by Al Marzi, it comprises four sections : the first relates to the definition of divergence and ways of its refutation, the second concerns the collect of texts, the third is about the judgment of its abrogation, as for the fourth, it concerns predilection.

This piece of research deals, altogether, with two aspects : the theoretical aspect and the practical aspect, and a conclusion comprising the final results.